
University of St. Michael's College
3 1761 08051532 3


TRANSFERRED


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

TOME XLIII. — 1911

NOUVELLE
Revue Théologique

PUBLIÉE TOUS LES MOIS

sous la direction de M. J. BESSON

Professeur à l'Institut catholique de Toulouse

HONORÉE D'UN BREF DE SA SAINTETÉ PIE IX

et d'une lettre de S. É. le Card. Merry del Val
Secrétaire d'État de S. S. Pie X

TOME 43me — 1911

ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, Sté Ame

ÉDITEURS PONTIFICAUX

PARIS
RUE BONAPARTE, 66

TOURNAI
RUE DE LA TÊTE-D'OR, 5

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

Droits respectifs du chapitre et du curé dans la cathédrale

A la suite d'une contestation survenue entre le curé et le chapitre de la cathédrale de Ripatransone, diocèse de la province de Fermo (Italie), le tribunal de la Rote a eu dernièrement à se prononcer sur les droits respectifs de l'un et de l'autre (1). Aux questions précises qui lui étaient soumises, il a répondu d'une façon très claire; de sorte qu'on peut déduire de sa sentence des règles de droit, dont s'inspireront utilement ceux qui peuvent se trouver dans une situation analogue.

Au cours du XVIe siècle, le pape Pie V (1566-1572) détacha du diocèse de Fermo la ville de Ripatransone, à laquelle il conféra le titre de cité, en même temps qu'il érigeait en cathédrale une des églises placée sous le patronage de saint Bénigne.

Par le même acte, le Souverain Pontife unissait les quatorze paroisses de la ville aux quatorze prébendes qui composaient le chapitre cathédral.

Dans la suite, ces paroisses furent réduites à quatre, correspondant aux quatre quartiers de la ville, et qui furent, à

(1) *Ripana, Jurium*, 2 avril 1910. Auditeurs de tour : NN. SS. Michel Lega (ponant), Gustave Persiani, Antoine Perathoner. Avocats : pour le curé de la cathédrale, Vincent Sacconi; pour le chapitre : Ange D'Alessandri. (*Acta Apostolicæ Sedis*, 31 mai, tom. II, p. 418.)

leur tour, unies *singulièrement* à l'archiprêtré et à trois canonicats ou prébendes déterminées du chapitre, avec faculté pour les titulaires de se faire suppléer dans l'exercice des fonctions curiales par des vicaires perpétuels dont le choix devait rester soumis à l'approbation de l'évêque.

Plus tard, le ministère paroissial ayant à souffrir de ce régime, la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers, qui avait dû constater les difficultés nombreuses auxquelles il donnait lieu, fut d'avis qu'il fallait détacher les titres paroissiaux des prébendes, et Paul V (1605-1621), par sa constitution *Exposcit pastoralis*, décréta que lesdites paroisses, détachées pour toujours, seraient à l'avenir données au concours suivant la forme canonique.

Mais, déjà à cette époque, il avait été décidé que, l'église de Saint-Bénigne étant trop petite, la cathédrale serait transférée dans celle des SS. Grégoire et Marguerite, une des quatre qui avaient survécu à la confusion des paroisses. Le curé de Saint-Grégoire s'opposa de son mieux au transfert, et il ne fallut rien moins qu'un bref de Clément VIII, pour mettre fin à sa résistance (1601). Ce bref enjoignait en outre à la communauté de Ripatransone de démolir l'église existante et d'en reconstruire une autre à la même place, en ayant soin de ménager auprès du nouvel édifice une double habitation pour l'évêque et pour le curé.

Tant que durèrent les travaux, le curé des SS. Grégoire et Marguerite porta le siège de sa paroisse dans l'église de Saint-Blaise, qu'il abandonna, presque en ruines, en 1637, pour rentrer à la cathédrale, où, d'ailleurs, le chapitre lui fit l'accueil le moins engageant.

Les contestations n'avaient pas manqué à Saint-Bénigne; elles ne manquèrent pas non plus dans la nouvelle cathédrale; au point qu'en 1641, l'évêque de Ripatransone obligea le curé à reprendre le chemin de Saint-Blaise. Mais, cette église tombant en ruine, et le curé se trouvant sans res-

sources pour la restaurer, on demanda à la S. Congrégation des Évêques et Réguliers ce qu'il y avait à faire. Par un rescrit en date du 14 juin 1652, elle répondit : « Parochialem esse in Cathedrali, nec molestetur Propertius pro restauratione Ecelesiæ S. Blasii. Quo vero ad reliqua Episcopus provideat, ne oriantur scandala. »

En 1657, parut une ordonnance de l'évêque Orsini interprétant le rescrit, décidant que désormais la paroisse aurait son siège dans l'église cathédrale, et assignant au curé l'autel et la sacristie de Saint-Grégoire pour l'exercice de son ministère.

L'ordonnance épiscopale prévoyait et prévenait un certain nombre de difficultés; mais elle ne pouvait tout prévoir, et des contestations multiples surgirent dans la suite.

Pour en solutionner quelques-unes, l'évêque de Ripatransone porta, en 1907, une nouvelle ordonnance, qui ne fut pas du goût du chapitre et que les chanoines déférèrent en cour de Rome. Sur quoi, le Souverain Pontife saisit le tribunal de la Rote, qu'il chargea de répondre aux questions suivantes :

1° *An jus celebrandi officia nuncupata generalia pro defunctis spectet ad capitulum vel potius ad Parochum SS. Gregorii et Margaritæ in casu?*

2° *An capitulum cathedrale Ripanum jus habeat exclusivum in Ecclesia cathedrali, ita ut parochus SS. Gregorii et Margaritæ a capitulo pendeat quoad usum Ecclesiæ, excepto tamen altari S. Joannis seu parochiali, necnon quoad usum organi, eidemque capitulo solvere teneatur taxas statutas vel statuendas in casu?*

3° *An parocho SS. Gregorii et Margaritae competat titulus vulgo* « curé du dôme ou de la cathédrale » (*Parroco del duomo, o della cattedrale*) *in casu?*

Le tribunal répondit :

Ad I. *Spectare ad parochum quoque seu non exclusive ad capitulum.*

Ad II. *Negative prout proponitur : usum autem tum Ecclesiæ tum organi spectare ad utrumque pro functionibus et muniis cuique competentibus, servato debito ordine. A parocho vero præter taxas jam statutas seu conventas, solvendas esse si quas Episcopus statuerit.*

Ad III. *Affirmative. In expensis vero judicialibus condemnamus capitulum, dempto tamen honorario advocati parochi.*

Cette triple décision, étant donné surtout, dans les considérants, le commentaire officiel qui l'accompagne, a une très réelle importance. Elle résume, peut-on dire, la législation canonique et la jurisprudence romaine en la matière sur un cas assez rare en fait et dont la solution est par suite épineuse. Aussi croyons-nous bon d'y insister afin qu'on puisse en tirer tous les enseignements pratiques qui paraissent en découler.

Comme on a pu s'en rendre compte, la sentence du tribunal de la Rote porte spécialement sur trois points : 1° elle détermine le droit respectif du curé et du chapitre à faire dans l'église cathédrale certaines cérémonies ; 2° elle définit et détermine la nature et l'étendue du droit qu'ils ont l'un et l'autre sur la cathédrale et sur les objets qu'elle renferme; 3° elle reconnaît au curé le titre de curé de la cathédrale.

Disons tout d'abord que les règles qu'elle trace sont loin de convenir à toutes les cathédrales, parce que la situation juridique des curés n'est pas partout la même.

Plusieurs hypothèses peuvent en effet se produire. Tantôt la cure de la cathédrale est *réunie* au chapitre qui, dès lors, porte le titre de curé habituel et exerce la charge d'âmes, soit par les membres du collège canonial qui se succèdent à tour de rôle, soit par un vicaire perpétuel, pris ordinairement *de gremio capituli* et nommé à vie; tantôt la cure est

unie, non au chapitre, mais à une dignité ou à une prébende du chapitre dont le titulaire est, en même temps, curé de la paroisse et qui exerce son ministère, soit par lui-même, soit par un vicaire, sans que le chapitre ait jamais à intervenir ; tantôt enfin la cure est entièrement distincte et indépendante du chapitre et le curé, pris en dehors des chanoines et nommé d'après les règles du droit commun, ne relève que de son évêque.

Il découle de l'examen de l'affaire que la cure de la cathédrale de Ripatransone, après avoir été, comme les autres paroisses de la ville, réunie à une prébende, en fut ensuite, comme elles, entièrement détachée ; de sorte qu'au moment où la contestation surgit, et déjà depuis plus de deux siècles, la paroisse et le chapitre, bien qu'ayant l'un et l'autre leur siège dans la même église, formaient néanmoins deux entités juridiques distinctes et indépendantes. Ils n'ont même pas entre eux une union *æque principalis*, qui, tout en laissant à l'un et à l'autre l'exercice de leurs droits essentiels, les relierait cependant juridiquement (telle que celle que la S. C. des Rites a eu à envisager plusieurs fois et récemment aussi la S. Congrégation du Concile, *in Carcassonensi*, 14 juin 1890) ; mais les deux établissements sont complètement autonomes, séparés ; ils occupent seulement le même local.

On conçoit aisément que, dans ces conditions, des difficultés devaient fatalement survenir quelques efforts que fissent d'ailleurs les évêques pour les prévenir.

I. La première devait tout naturellement porter sur les cérémonies et, si l'on est surpris d'entendre le chapitre revendiquer pour lui tout seul, à l'exclusion du curé, le droit d'en accomplir certaines, on pouvait cependant s'attendre à voir naître, un jour ou l'autre, des contestations à ce sujet.

Le droit commun, en effet, détermine bien les fonctions

respectives du chapitre et de la paroisse et trace certaines limites que l'un et l'autre sont manifestement obligés de respecter. C'est ainsi qu'un chapitre serait mal venu, dans les circonstances qui nous occupent, à réclamer le droit d'administrer les sacrements de baptême ou d'extrême-onction, de distribuer la communion pascale, de bénir les mariages, de célébrer la messe paroissiale et, en règle générale, de présider aux funérailles des paroissiens de la cathédrale (1).

De même, le curé ne peut, en aucune manière, empêcher ou gêner, même indirectement, le chant ou la récitation de l'office canonial, etc.

Mais, en dehors des fonctions purement paroissiales ou purement capitulaires, il est une multitude de cérémonies que le droit commun ne réserve à personne et que quiconque se trouve à la tête d'une église ou d'un sanctuaire peut librement organiser chez lui.

C'est, semble-t-il, dans cette catégorie que se classent les « officia generalia pro defunctis » dont il est parlé dans les actes du procès. Il ne s'agit pas ici, en effet, de la sépulture proprement dite, ni des cérémonies qui l'accompagnent et que l'on doit faire rentrer dans le domaine exclusivement curial, mais de toutes autres messes, cérémonies ou prières, demandées pour les défunts par leurs familles ou par leurs amis. Pour les premières d'ailleurs aucune contestation n'était possible, puisque, dès le début, l'évêque Orsini avait, dans son ordonnance de 1657, reconnu le droit exclusif du curé en matière de funérailles, réservant seulement au chapitre, conformément aux prescriptions canoniques, le privilège de présider aux funérailles des évêques du diocèse. Pour les autres, il avait sensiblement étendu les droits du curé, puisqu'aux funérailles il ajoutait les messes d'anniver-

(1) Wernz. *Jus Decretalium*, tome II. Pars. 2a, pp. 677 et suiv. (Édition 1906.)

saire dont l'ordonnance interdisait la célébration au chapitre; en quoi d'ailleurs, le prélat ne sortait pas de son rôle, car, chargé par la S. Congrégation des Évêques et Réguliers de prendre toutes les mesures propres à éviter les difficultés et les scandales, il se bornait à interpréter le rescrit dans un cas particulier, et coupait court, par avance, aux contestations qui devaient probablement survenir en une matière où chapitre et curé étaient également compétents.

Mais l'ordonnance épiscopale de 1657 passait sous silence toutes les autres cérémonies funèbres, laissant dès lors au chapitre et au curé indistinctement le droit de les organiser.

Est-ce à ces dernières seulement que se rapportent les prétentions des chanoines, ou, par les termes « Officia generalia », entendaient-ils viser encore les cérémonies d'anniversaire, le texte du rapport ne permet pas de le dire à coup sûr.

Quoi qu'il en soit, le chapitre prétendait avoir le droit exclusif de célébrer dans la cathédrale certains offices funèbres, et il appuyait ses prétentions, non sur le droit commun qu'il savait lui être contraire, mais sur la prescription. Il disait, en effet, que depuis très longtemps, et tout au moins depuis près d'un siècle (ab anno 1821), il avait été seul à célebrer ces offices. Le tribunal chercha vainement dans la cause les éléments essentiels de la prescription. On constata bien que toutes les fois qu'un service de ce genre était demandé par les fidèles, le curé avait coutume d'en informer le sacriste du chapitre, à qui il remettait même les honoraires du célébrant; mais on établit aussi que c'était le curé qui rédigeait et remettait aux familles les attestations et reçus signés de sa main, et les chanoines furent obligés de convenir que les fidèles étaient généralement persuadés que le curé avait le droit de célébrer ou de faire célebrer, en son nom, ces offices. D'où la conclusion que la possession *longioris temporis*, alléguée par le chapitre comme servant

de base à la prescription, n'était ni certaine, ni publique, mais restait équivoque. Par suite, la prescription ne pouvant s'établir, et tout titre faisant d'ailleurs défaut, le tribunal n'avait qu'à appliquer le droit commun et reconnaître aux deux parties simultanément le droit de célébrer les offices funèbres qui n'entraient pas forcément dans les attributions exclusives du chapitre et du curé.

II. La seconde question soumise au tribunal de la Rote était plus délicate.

Le chapitre de Ripatransone ne demandait rien moins que de s'entendre proclamer propriétaire de la cathédrale, avec à peine quelques restrictions fort bénignes au profit de la paroisse et du curé.

Le doute en effet était ainsi rédigé : « *An capitulum*... JUS habeat EXCLUSIVUM... *ita ut parochus*... *a capitulo pendeat quoad usum Ecclesiæ.* » Ce qui revenait pour le chapitre à demander qu'on lui reconnût un vrai droit de propriété sur l'église cathédrale, atténué seulement par un droit de servitude ou d'usage reconnu au curé sur un autel déterminé et sur les orgues, moyennant une redevance annuelle à payer au chapitre.

On conçoit aisément que le tribunal de la Rote n'ait pas tenu à suivre le chapitre sur un terrain aussi peu sûr que celui-là. La question de propriété des édifices religieux, particulièrement de ceux qui sont consacrés à l'exercice du culte, est, en droit, des plus controversées. Elle se compliquait, en l'espèce, de cette considération que l'église des SS. Grégoire et Marguerite avait été exclusivement paroissiale avant de devenir cathédrale, et que la communauté de Ripatransone était intervenue pour la reconstruire avant que le chapitre vînt s'y installer. Une sentence, sur ce point, était difficile à porter ; elle aurait eu surtout une importance doctrinale très grande ; comme, par ailleurs, il n'était pas indispensable, pour la bonne solution des questions pratiques

se rattachant à l'affaire, que ce point fut tranché, le tribunal se borna à déclarer que la question était oiseuse, vu que les églises restent en dehors du commerce et ne sont pas susceptibles d'une appropriation privée. « Verum si quæratur ad quemnam, nempe ad capitulum aut ad parochum pertineat Ecclesia, otiosum est quærere de proprietate, quia Ecclesiæ sunt extra commercium, seu in proprietate et dominio privatorum esse non possunt (1). Utrum vero penes ipsam Ecclesiasticam communitatem aut particularem aut localem aut supremam sive respective sive absolute superiorem, Ecclesiarum proprietas dicenda sit residere, quærunt jurisconsulti, uti videre est apud P. Brandi S. J. in opusculo : *Di Chi sono le chiese?* »

La question de propriété ainsi écartée, le tribunal n'avait plus à s'occuper que de l'usage.

Le chapitre prétendait qu'on devait voir une anomalie juridique dans ce fait que deux personnes morales se trouvaient à la tête d'une même église : « *Habetur juridice monstrum plurium capitum in uno corpore.* » Le tribunal s'appuyant sur l'autorité du cardinal de Luca (2) et sur plusieurs décisions de l'ancienne Rote repoussa cette doctrine, et, reprenant l'histoire de l'église des SS. Grégoire et Marguerite, constata qu'en vertu de sa propre constitution, ladite église avait été mise par le Souverain Pontife ou par les Congrégations à la disposition et du chapitre et du curé pour l'exercice de leurs fonctions respectives; l'évêque ayant le droit et le devoir d'intervenir afin d'empêcher que le co-usage ainsi réglé, n'eût, en pratique, des conséquences funestes. D'où le statut juridique de l'église des SS. Grégoire et Marguerite se trouvait parfaitement résumé dans ces deux formules de la Congrégation des

(1) Cf. Cavagnis. *Jus. Publ.*, lib. vi, n. 221. (édit. quarta.)

(2) De Luca, *De Juris d. Discept. Card. Albitii*, n. 104; et *De Reg. disc. 64, n. 4.*

Évêques et Réguliers : « *Parochialem esse in cathedrali ;* quo vero ad reliqua Episcopus provideat ne oriantur scandala. »

Ce fut donc à bon droit que l'évêque Orsini intervint, en 1657, pour régler dans le détail certaines questions pratiques, et que, dans le but d'entretenir la paix et la concorde dans son église cathédrale, il assigna au curé l'autel de saint Grégoire, pour l'accomplissement des fonctions paroissiales.

Mais il convient de remarquer que, malgré la délégation formelle contenue dans le rescrit, le pouvoir des évêques successifs de Ripatransone à qui elle s'adresse, n'est pas sans limites, et qu'ils doivent dans leurs ordonnances respecter avec soin les droits légitimement acquis, soit en vertu de la constitution fondamentale de l'église cathédrale, soit par le fait de l'ordonnance de l'évêque Orsini, soit par suite de la coutume, soit enfin en vertu d'un titre juridique quelconque.

Cela posé, on est forcé de convenir que l'évêque actuel n'excèda pas ses pouvoirs en ratifiant et la destination assignée à l'autel de saint Grégoire par l'évêque Orsini, et la convention par laquelle le curé s'était engagé, en 1745, à payer au chapitre « *in perpetuum* » une contribution périodique déterminée pour certaines dépenses cultuelles ; pas plus qu'il n'outrepassa son droit en portant au double le montant de cette contribution, eu égard à la dépréciation notable qu'avait subie, depuis, la valeur de l'argent.

Cela étant, le chapitre est tenu de respecter non seulement l'ordonnance d'Orsini, mais encore toutes celles que ses successeurs portèrent dans la suite, notamment celle qui suivit la visite canonique de 1819, aux termes de laquelle une sonnerie spéciale devait être adoptée pour appeler les fidèles à la messe paroissiale, etc.

Quant aux questions de préséance, l'ordonnance épisco-

pale de 1908 trace une règle très sage quand elle dit : « Il demeure toujours entendu, à l'égard de la préséance, que celle-ci appartient de droit au chapitre. » Mais, comme l'enseigne De Herdt (1) traitant d'un cas analogue à celui qui nous occupe, le chapitre et le curé sont indépendants l'un de l'autre : ce sont deux maîtres dans la même maison, et, si l'église, en tant que cathédrale, vient avant la paroisse, cette dernière cependant a des droits. Il faut donc que le chapitre laisse au curé le temps et la facilité d'accomplir les cérémonies paroissiales, de même que le curé doit s'abstenir de gêner le chapitre dans les fonctions qui lui sont propres. A l'évêque, d'ailleurs, il appartient de veiller à ce que l'un et l'autre se tiennent à leur place.

D'où, comme conclusion, le tribunal constate que l'usage de l'église appartient, en l'espèce, et au chapitre et au curé, « eum in finem ut unum et alter suas functiones expleat in ecclesia cathedrali » et comme, depuis la constitution de Paul V, la charge d'âmes n'incombe plus en aucune manière au chapitre, le curé doit pouvoir l'exercer dans la cathédrale « ex integro et libere. »

C'est pourquoi le curé a droit à l'usage « integræ ecclesiæ, » la désignation faite par l'ordonnance n'étant *ni taxative, ni exclusive*, mais constituant seulement une mesure de prudence ; car, si l'ordonnance de l'évêque Orsini porte que les offices paroissiaux devront se faire à cet autel, il ressort clairement, soit du contexte, soit des circonstances de la cause, que l'église toute entière reste néanmoins à la disposition du curé. D'une part, en effet, ladite ordonnance fait une obligation au curé de placer dans l'église deux confessionnaux, qui, manifestement, ne pouvaient se colloquer dans la chapelle Saint-Grégoire ; d'autre part, elle oblige le

(1) De Herdt. *Praxis capit. cap. 9*, § *8* ; Barbosa, *De Canonicis, lib. 1, cap. 1* ; Lucius Ferraris, *Bibliot. Can.* vox *Canonicus, art. 11, n. 3* ; Pallottini, *Canonici*, § 7, *n. 1, sq.*

curé et le chapitre à assurer, à tour de rôle, le balayage de l'église toute entière : de même elle décide que le curé aura, tout comme le chapitre, une clef de l'église et du clocher; tout autant de détails qui, en droit, sont le symbole indiscutable des droits manifestes que revendique le curé.

Le chapitre d'ailleurs est malvenu à contester sur ce point, puisqu'il a lui-même implicitement reconnu les droits très étendus de la partie adverse lorsque, par la convention du 3 avril 1745, il a obligé le curé à verser une somme déterminée, soit pour le chant des offices durant la semaine sainte, soit pour l'achat du cierge pascal et des cierges de la Purification, soit enfin pour l'entretien des cordes du clocher, sans qu'aucune distinction ait été faite entre les cérémonies capitulaires et les offices paroissiaux.

A cela, il convient d'ajouter que ce droit du curé fut affermi en 1640, alors que les contestations entre le curé et le chapitre battaient leur plein, dans la bulle d'institution de Properce Manci, titulaire de la paroisse. Il y est dit, en effet : « *Ego notarius... me personaliter contuli una cum dicto D. Propertio ad ecclesiam cathedralem SS. Gregorii et Margaritæ, intus civitatem Ripam in quarterium Capitis Montis; ibique perventus ad altare SS. Sacramenti... in realem actualem et corporalem possessionem dicti altaris et ecclesiæ immisi, etc...* » Or cette bulle fut présentée à la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, qui, ainsi qu'il a été dit plus haut, déclara dans son rescrit : « parochialem esse in cathedrali. »

Pour ce qui est de l'usage de l'orgue, l'ordonnance portée à la suite de la visite canonique (1825-1827) stipule que : « Episcopo pro tempore organi manutentio spectaret. » Ce qui semblerait indiquer que l'orgue, au moins, n'est pas propriété du chapitre; en tout cas il est bien évident que l'usage en appartient cumulativement au chapitre et à la paroisse. Que s'il y a une taxe à imposer pour l'entretien de l'orgue

c'est l'évêque et non le chapitre qui doit en fixer le montant, comme l'admet d'ailleurs le curé dans une lettre du 24 février 1910.

On doit décider de même pour toutes les autres taxes : le curé, en pareille matière, ne dépend nullement du chapitre, et toute réglementation ne peut émaner que de l'évêque.

III. Reste la troisième et dernière question touchant le titre de « curé de la cathédrale » que s'adjuge le curé.

Le tribunal, on le sait, y répond par l'affirmative.

En s'intitulant « curé de la cathédrale », l'intéressé n'a nullement l'intention d'empiéter sur les droits du chapitre auquel d'ailleurs il ne cause aucun préjudice. Il en serait autrement s'il usurpait la dénomination de curé du chapitre de la cathédrale, mais du moment que le siège de la paroisse est dans l'église cathédrale; que même, aux yeux des fidèles, aucune confusion n'est possible et qu'enfin, dans la convention précitée de 1745, le chapitre lui-même donne ce titre au curé, ce dernier ne fait qu'user d'un droit bien légitime et ne doit pas être inquiété.

Nous n'ajouterons rien aux développements qui précédent et qui rendent, croyons-nous, de façon assez exacte la physionomie de la cause. Avec ce que nous en avons dit, nos lecteurs pourront facilement se faire une idée juste de la situation juridique et des facultés respectives du chapitre et du curé, dans les cathédrales où la paroisse n'est en aucune façon unie au chapitre; il n'est pas nécessaire que nous dégagions les règles pratiques qui découlent de cette sentence rotale.

AUG. COULY

Docteur en droit canonique et en droit civil.



Consultations

I

Au sujet du binage.

D'après l'enseignement des auteurs, le binage ne peut être autorisé qu'en cas *de nécessité* des fidèles. Les facultés quinquennales réclament des *causes très graves*. Il me paraît difficile d'accorder ces exigences avec la pratique de certains prêtres et l'intérêt vrai des fidèles?

Rép. — Dans la discipline actuelle de l'Église telle que l'a officiellement confirmée Benoît XIV, on ne peut biner qu'en cas de nécessité. Certains cas de nécessité sont prévus par le droit commun, d'autres doivent être jugés tels par l'autorité compétente, c'est-à-dire par le Saint-Siège ou par l'ordinaire qui aurait à cet effet des pouvoirs spéciaux. Il est inévitable que pratiquement d'aucuns interprètent en laxistes et d'autres en rigoristes soit le droit commun soit les permissions communes ou privées.

Les trois cas de droit commun ne font guère de difficulté. (1. Un curé chargé de deux paroisses; 2. impossibilité pour une partie considérable des paroissiens d'assister à la même messe que l'autre partie; 3. nécessité de consacrer une hostie pour la donner en viatique à un moribond.) Encore faut-il ne pas oublier que si pour ces trois cas nulle permission spéciale du Saint-Siège n'est requise, cependant

Requiritur ex hodierna praxi recognitio Ordinarii, ita ut parochus non possit pro arbitrio binas missas celebrare. Neque ad missam iterato celebrandam facultas aderit, si quando per accidens alter sacerdos adfuerit qui possit et velit celebrare. (Lehmkuhl, *Casus*, vol. ii, n. 233).

L'embarras peut être plus grand quand il s'agit des cas où le Saint-Siège laisse les ordinaires juges de la nécessité.

Alors des rigoristes par principe ou par timidité considéreront surtout les phrases restrictives des facultés accordées. Ne lit-on pas à l'art. 23 des *Quinquennalles* de la Propagande :

Celebrandi bis in die, si necessitas urgeat, ita tamen ut in prima missa non sumpserint ablutionem; per unam horam ante auroram et aliam post meridiem, sine ministro et sub dio et sub terra, in loco tamen decenti; etiamsi altare sit fractum vel sine reliquiis sanctorum, et præsentibus hæreticis, schismaticis, infidelibus et excommunicatis, si aliter celebrari non potest. *Caveat vero ne prædicta facultate seu dispensatione celebrandi bis in die aliter quam ex gravissimis causis utatur, in quo graviter ipsius conscientia oneratur.* Quodsi hanc eamdem facultatem alteri sacerdoti.... communicare.... visum fuerit, *serio ipsius conscientiæ injungitur ut paucis dumtaxat iisque maturioris prudentiæ ac zeli, et qui absolute necessarii sunt, nec pro quolibet loco, sed ubi gravis necessitas tulerit, et ad breve tempus, eamdem communicent...*

Mais des réponses de Rome sont intervenues qui n'approuvent pas les interprétations trop sévères. On en trouvera plusieurs dans les *Collectanea S. C. de Propaganda Fide*, entre autres celle-ci du 13 avril 1828 :

Talis existimatio est virtutis et prudentiæ tuæ, ut SSmus D. N. jusserit, omnem deponere te debere anxietatem animi, e, si existimaveris necessarium esse, vel fidelibus vehementer utile, ut sacerdotes bis Missam eodem festo die celebrent, verborumt quibus Rescriptum contineri videtur, rigore commoveri te non debere. Prudentiæ itaque et conscientiæ D. T. committit de necessitate et causarum gravitate judicare atque in iis rerum adjunctis facultatem per memoratum Rescriptum copiam faciendi sacerdotibus, ut missam bis celebrent, te habere, Sanctitas sua benigne declaravit.

Le P. Pie de Langogne, dans un *votum* du 23 novembre 1907, approuvé par la S. C. du Concile, et où il traite à fond

la question du binage, écrit en parlant des ordinaires qui n'auraient reçu aucune faculté spéciale :

Concludendum videtur Ordinarium absque speciali Sedis Apostolicæ licentia, Sacrorum iterationem permittere posse non solum in casibus necessitatis a jure, ut supra, taxative prædeterminatis, sed etiam in aliis consimilibus, quotiescumque scilicet certo constet quamdam populi partem, sive una sive plures jam habeantur missæ, præcepto audiendi satisfacere non posse. Nec multum a vero distarent qui retinerent benedictinam constitutionem (1) aliaque in themate pontificia documenta, tres suprarecensitos necessitatis casus specificasse potius per modum exemplificationis quam canonicæ determinationis, eo videlicet sensu quod necessitas agnoscenda sit quotiescumque populus, vel populi pars, cum una vel duabus tribusve in loco missis, quibus intervenire nequeat, sacrosancto sacrificio privaretur (2).

Après ces considérations hautement autorisées il nous sera permis de n'attacher qu'une importance relative à certaines réponses du S. Siège inégalement sévères ou bénignes, visant, la plupart, des circonstances spéciales. Ce qui d'ailleurs ne dispense pas de reconnaître à d'autres réponses une portée générale. Par exemple aux deux suivantes, souvent citées :

Sufficere declaratum est ut magna pars parochiæ aliter diebus præceptis Missa careat, *etsi vicina parochia non distet ultra mediam leucam*. Ita ad vicar. apost. Limb. anno 1851.

Etsi communiter commodum 20 fidelium agnitum non sit pro legitima causa, nihilominus in regionibus infidelium necessitas 10 vel 12 servorum, qui aliter missa carerent, pro causa sufficienti est habita. Cf. *Act. S. S.* VI, 546 ss.

Mais s'il n'y a pas lieu pour les ordinaires de se montrer d'une sévérité outrée dans la reconnaissance d'une nécessité morale ou d'une extraordinaire (*vehementer utilis*) nécessité

(1) Benoît XIV, Cst. *Declarasti*, 16 mars 1746.

(2) *Analecta ecclesiastica*, 1907, p, 448.

de biner, il ne reste pas moins que leur jugement fait loi. (Cf. S. C. Conc. *in una Cameracensi*, 25 sept. 1858). Tellement que dans un cas exceptionnel et urgent, si on n'a pas pu s'adresser à l'évêque avant de biner, on doit l'informer par après du fait et des motifs. (Cf. *Theologisch praktische Quartalschrift*, 1910, p. 347.)

Certes l'ordinaire aurait tort de se refuser a reconnaître un cas de vraie nécessité, surtout un cas de nécessité jugé tel par le droit commun, par exemple celui de deux *paroisses* régulièrement desservies par un seul *curé* (1), mais, même en des cas de ce genre, il sera prudent autant que charitable de penser que le refus opposé par l'évêque à une demande de binage provient d'ailleurs que de la méconnaissance d'un droit ou quasi-droit des fidèles. L'intérêt même de ces derniers exigera par exemple que des prêtres trop peu nombreux et de pauvre santé se voient interdire un surcroît de fatigue dont le bien général aurait probablement à souffrir.

Ne se permet-on pas trop facilement de biner? Il serait étonnant que des abus ne fussent pas à constater en matière de binage comme en tout autre matière. Nous espérons que les quelques citations rapportées plus haut empêcheront d'appeler abus plus d'une pratique dont s'étonneraient à tort les esprits portés à la rigidité, ceux qui, par exemple, exigent pour biner une nécessité habituelle, opinion combattue par le cardinal Gennari, *Consult.* vol. I, p. 615.

Quant aux abus isolés, il va sans dire qu'on ne saurait les imputer à la législation ecclésiastique touchant le sujet qui nous occupe. Cette discipline est actuellement d'une précision plutôt sévère, qu'elle était loin d'avoir en des temps plus chrétiens. (Card. Bona, *Rerum liturg.* l. I, ch. XVII.)

E. J.

(1) Si enim idem parochus duarum parochiarum curam gerat... nedum posse, sed plane teneri bis eodem die missam celebrare. Ben. XIV, const *Declarasti*. n. 3.

II.

Indulgence de la Portioncule

Je vous serai reconnaissant de me faire connaître si, pour gagner l'indulgence de la Portioncule, le dimanche 7 août 1910, on pouvait, d'après la concession de Léon XIII, en date du 14 juillet 1894, se confesser le jeudi précédent, 4 août.

Rép. — Qu'il s'agisse de gagner l'indulgence de la Portioncule le 2 août, le 7, ou un autre jour, on peut se confesser trois jours avant. Aucun doute ne reste à cet égard depuis le 11 mars 1908. A cette date, en effet, Pie X accorda pour toujours à tous les fidèles la faculté de s'acquitter *tribus diebus immediate præcedentibus*, de la confession à faire en vue de toute indulgence à gagner *toties quoties* le même jour.

Quapropter SSmo Domino Nostro Pio Pp. X preces sunt exhibitæ ut desuper his de apostolica benignitate providere dignaretur, indulgendo ut confessio peragenda ad lucrandam Indulgentiam, si hæc pluries eadem die sit concessa, tribus diebus immediate præcedentibus, sin vero semel in die sit concessa, duobus tantum integris diebus anticipari queat (1).

Il nous semble d'ailleurs que, même abstraction faite de cette concession, les documents antérieurs suffiraient, joints au motu proprio *Sacris solemniis*, pour justifier la réponse affirmative faite à notre correspondant.

Voilà d'abord ce qui concerne la Portioncule pour le 2 août.

a) Décret de la S. Congrégation des indulgences, 14 juil- 1894 : « Sanctissimus D. N. Leo P. XIII... benigne tantum indulsit ut Confessio Sacramentalis peracta etiam die 30 julii, nimirum die immediate præcedenti pervigilium diei

(1) *Acta S. Sedis*, vol. 41, pag. 359. *Razon y Fé*, t. XXI, p. 367. Gury-Ferreres, *Compendium theologiæ moralis*, 5e édition, t. II, n. 1052.

quo a primis vesperis datur perfrui Indulgentia de Portiuncula, suffragari valeat in posterum ad memoratam Indulgentiam acquirendam pro universis Christifidelibus. »

Le mot restrictif *tantum* s'explique par ce fait que le procureur général des capucins avait demandé que la confession faite dans les sept jours qui précèdent le 2 août suffise pour gagner les indulgences de la Portioncule.

b) Réponse affirmative du 12 mars 1855 à Mgr l'évêque de Vérone, qui avait demandé : « Utrum privilegium Clementis XIII, quod qui assolent confiteri semel saltem in hebdomada, possint lucrari indulgentias plenarias infra hebdomadam occurrentes, cum sola communione, quamvis in Brevi Apostolico confessio præscripta sit, valeat et extendatur etiam pro lucranda indulgentia vulgo de Portiuncula die 2 augusti? » (Cf. *Decreta authentica*, n. 364)

c) Décision du 4 décembre 1843, déclarant le privilège de Clément XIII applicable à tous les diocèses qui ont obtenu que la confession de tous les quinze jours soit suffisante pour gagner les indulgences qui se présentent entre temps. « Du moment, dit l'*Ami du Clergé* (5 juillet 1900), que par une concession pontificale la confession de chaque quinzaine a tous les privilèges de la confession hebdomadaire, on peut en conclure qu'elle suffit pour gagner l'indulgence de la Portioncule. »

d) Quant aux personnes qui communient au moins cinq fois par semaine, le décret du 14 février 1906 les dispense de toute confession à l'effet de gagner toutes indulgences autres que celles « ad instar Jubilæi. »

Mais en l'année 1910, « septimo ab instituto Fratrum Minorum Ordine sæculo expirante, » Sa Sainteté Pie X ayant, par le Motu proprio *Sacris solemniis*, (*N. R. Th.*, t. XLII, p. 553) permis entre autres choses de gagner l'indulgence de la Portioncule le dimanche 7 août, au lieu du mardi 2 août, plusieurs comme notre correspondant, se sont

demandé si l'on pouvait profiter le 4 août, de la concession dont il vient d'être parlé au paragraphe *a)*.

Il semble bien que, même indépendamment du rescrit de 1908, la réponse doive être affirmative. En effet, le texte même du motu proprio, montre que Sa Sainteté a voulu accorder une faveur « ad tramitem » des concessions antérieures : « *Firmis... de memorata Indulgentia antea quomodocumque factis... concessionibus...* » .. *haud secus ac* si aliquam Ordinis Minorum... » D'ailleurs Pie X exprime formellement son dessein de faciliter aux fidèles le gain de la célèbre indulgence : « ...piis fidelium votis pro *faciliori* Portiunculæ, quam vocant, Indulgentiæ, consecutione... » Il veut même que la facilité de gagner l'indulgence soit extraordinaire, telle qu'on ne l'aura point les années suivantes : « Præsentibus hoc anno et occasione tantum valituris. » Il serait donc un peu étrange que les privilèges relatifs à la confession fussent restreints. Enfin, ne peut-on pas ajouter, que le principal entraîne ici l'accessoire, et que le transfert de la fête entraîne naturellement celui des privilèges à elle afférents? E. J.

III

Sur une application d'honoraires de messes.

Aux messes d'enterrements et aux services anniversaires, un enfant de chœur fait la collecte parmi les fidèles. Avec le produit de ces quêtes, je célèbre des messes pour les défunts aux intentions des donateurs, tout au moins pour leurs parents défunts. Toutefois, lorsqu'un indigent meurt, je célèbre une messe basse, corps présent, pour ce défunt, en prenant l'honoraire de la messe sur l'offrande des fidèles recueillie comme il vient d'être dit. Je crois pouvoir présumer que les donateurs laissent une certaine latitude au curé pour l'emploi de ces collectes. Ma manière de faire est-elle correcte? En tout cas, ai-je lieu de m'inquiéter pour ce qui a été fait jusqu'ici?

Une réponse des conférences diocésaines ne justifie-t-elle pas ma conduite ?

Cette réponse signale, parmi les moyens d'assurer une messe aux défunts indigents, ceux-ci : « 1° Collectæ certis anni diebus in ecclesiis institutæ. — 2° Convertere, in stipendium missæ exsequialis, stipendium certis in parochis dari solitum pro laudibus vespertinis. »

Rép. — Nous hésiterions à voir dans le texte cité des conférences de votre diocèse (surtout en l'absence du contexte et dans l'ignorance où nous sommes de vos usages locaux) une confirmation de la pratique en question : les conférences me paraissent viser ici des quêtes dont le destination n'est nullement spécialisée et dont par conséquent le curé est libre de faire l'application aux œuvres pies.

Néanmoins je ne pense pas que votre manière de procéder soit illégitime. Le point à dégager est celui-ci : d'après les usages locaux, l'intention des fidèles, aux obsèques et anniversaires, est-elle de ne donner leur aumône que strictement et exclusivement pour le repos de l'âme pour laquelle est célébré le service, ou au contraire veulent-ils secourir les défunts en général ? Dans le premier cas, on ne pourrait distraire cet honoraire pour en faire bénéficier les défunts pauvres ; dans le cas contraire, l'application me paraît licite : on peut supposer raisonnablement que les donateurs approuvent une affectation qui est doublement charitable. Et, dans le doute, je ne pense pas qu'il y ait à vous préoccuper, surtout pour le passé. Dans l'avenir vous n'aurez aucune anxiété, si vous appliquez sous cette condition : *in quantum sinit intentio donantium.* J. B.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

I

Déplacement administratif des curés, doutes sur la procédure.

DUBIA CIRCA DECRETUM « MAXIMA CURA ». — Cum nonnulli Ordinarii quædam dubia circa vim et interpretationem decreti « *Maxima cura* » proposuerint, Sacra Congregatio Consistorialis, mandante SSmo Domino Nostro Pio PP. X, eisdem dubiis die 3 octobris 1910, respondit prout infra :

1. Utrum examinatores eligendi juxta præscriptum *can. 4*, adhiberi possint in examinibus pro collatione beneficiorum atque sint unum et idem ac examinatores de quibus statuit Trid. Syn. *cap. 18 sess. 24 de reform.;* an potius sint distincti et adhibendi dumtaxat pro amotione decernenda.

R. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

2. An examinatores sive synodales sive prosynodales nunc existentes, per idem decretum a munere cessent.

R. *Servetur dispositio finalis decreti.*

3. Utrum Ordinarii, quando Synodus non celebratur, adhuc indigeant indulto S. Sedis pro eligendis examinatoribus.

R. *Negative.*

4. Utrum Ordinarii possint eligere aliquem sacerdotem regularem in examinatorem vel consultorem.

R. *Affirmative, dummodo sacerdos regularis parochus sit, si in consultorem eligatur.*

5. Utrum eligere possint extradiœcesanum.

R. *Affirmative in parvis diœcesibus, aut quoties justa aliqua causa intercedat.*

6. Utrum Ordinarius inter examinatores accensere possit Vicarium suum generalem.

R. *Non expedire.*

7. Utrum inter examinatores aliquot parochi accenseri possint.

R. *Affirmative.*

8. Utrum una eademque persona esse possit simul examinator et consultor.

R. *Affirmative, sed non in eadem causa. Generatim tamen expedit ne plura officia in una eademque persona cumulentur.*

9. Utrum consultores diœcesani de quibus in § 2, can. 4, quorum consensus (quoties deficiat capitulum cathedrale) requiritur in electione examinatorum et parochorum consultorum, iidem sint ac collegium præfatum parochorum consultorum.

R. *Negative; sed consultores diœcesani stant loco capituli in aliquibus diœcesibus ubi cathedrale capitulum erigi adhuc non potuit.*

10. Utrum in computanda antiquitate electionis ratio habenda sit electionum præcedentium; an dumtaxat electionis præsentis, ita nempe ut qui bis vel ter electus jam fuerit, antiquior non habeatur illo qui prima vice electus sit, dummodo pari die electio evenerit.

R. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

11. Utrum error in computanda antiquitate et admissio alicujus examinatoris seu consultoris, hac de causa illegitima, inducat nullitatem actorum.

R. *Negative.*

12. Utrum jusjurandum in can. 7 præscriptum debeat singulis vicibus in singulis causis renovari, an sufficiat illud semel emittere post electionem aut in primo conventu.

R. *Sufficit semel emissum, durante munere, dummodo pro omnibus causis fuerit emissum. Potest autem Ordinarius exigere ab examinatoribus et consultoribus ut illud renovent in casibus particularibus, si id expediens judicaverit.*

C. Card. De Lai, *Secret.*

L. ✠ S.

Scipio Tecchi, *Adsessor.*

Les réponses ad I, II, III, IV, IX et X demandent quelques explications.

I. Les examinateurs, dont il est question dans la sess. 24, c. 18 *de ref.*, du concile de Trente, sont ceux qui, de droit commun, devraient assister l'évêque dans les concours pour les paroisses vacantes. Ils devraient, chaque année, être proposés au nombre de six au moins par l'évêque et approuvés par le synode diocésain ; et il fallait jusqu'ici un indult, pour qu'à défaut de synode l'évêque pût procéder à leur nomination avec le seul consentement du chapitre. Il est prescrit de choisir des docteurs ou licenciés en théologie ou droit canonique *ou tous autres clercs, réguliers ou séculiers, qui paraîtront les plus aptes.*

Or le décret *Maxima cura* ayant établi, pour le déplacement administratif des curés, deux commissions, celle des *examinateurs* ou de première instance, et celle des *consulteurs-curés* ou d'appel, le canon III, § 1 du même décret désignait expressément, pour composer la première commission, les examinateurs des concours dont nous venons de parler (1). C'est ce que confirme présentement la réponse *ad I.* Les examinateurs des concours et les examinateurs des déplacements sont désormais une seule et même institution : en d'autres termes, les examinateurs synodaux auront un double but. Mais, comme nous le verrons plus bas, leur mode de nomination subit quelques modifications.

II. En effet, s'il existe déjà dans le diocèse des examinateurs synodaux de concours (ou, par indult, prosynodaux), aux termes du § final du décret, rappelé ici dans la réponse *ad II*, l'évêque peut, ou *avec le consentement du chapitre* les maintenir en charge, ou procéder à une nouvelle élection dans la forme prescrite par le canon IV (2). Mais, dans la première hypothèse, leur office cessera après cinq ans. Des déclarations ultérieures nous diront si ce quinquennat doit être compté à partir de leur première nomination

(1) *N. R. Th.*, 1910, nov. p. 720.
(2) *N. R. Th.* l. c. p. 721.

(comme nous le pensons) ou seulement à partir de leur confirmation.

III. S'il n'y a pas de synode diocésain, le canon IV impose la nomination extrasynodale des examinateurs et en règle le mode. Par conséquent l'évêque n'a plus besoin d'indult pour choisir les examinateurs prosynodaux : il reçoit du droit commun juridiction pour procéder en la forme du canon IV; et ces examinateurs auront dans leurs attributions et les concours et les déplacements paroissiaux. En cela le décret *Quam Maxima* a dérogé au concile de Trente.

IV. Conformément au concile de Trente, l'évêque peut choisir, pour *examinateur*, un prêtre régulier; il peut le choisir aussi pour *consulteur*, mais seulement s'il est curé, puisque la commission d'appel, aux termes du canon IV, est composée exclusivement de curés. Mais la réciproque n'est pas vraie; et voilà pourquoi la réponse *ad VII* autorise à nommer des curés comme membres de la commission de première instance.

IX. Le canon IV, § 2, traitant de la nomination extrasynodale, disait qu'elle devait être faite du consentement du chapitre ou, à son défaut, du consentement des *consulteurs diocésains*. Ces mots ont causé quelque difficulté dans certaines curies : que sont ces « consulteurs diocésains? » Sont-ce les *consulteurs-curés* qui composent la commission d'appel? Non, le décret faisait allusion ici à un *conseil épiscopal*, qui, dans quelques diocèses de formation récente ne possédant pas encore de chapitres (par exemple dans l'Amérique du Nord), remplace cet organisme dans les actes de juridiction que le droit lui attribue, (notamment dans la désignation de l'administrateur diocésain, *sede vacante*) (1). Il est naturel qu'il soit aussi appelé à suppléer

(1) On voit, par ces indications, que ce conseil épiscopal est tout différent de celui qui fonctionne dans nos évêchés de France et se compose d'ordinaire des vicaires généraux et du secrétaire général. Le premier est un organisme

le chapitre dans la nomination des examinateurs et consulteurs curés.

X. Pour ce qui est des concours curiaux, l'évêque est libre de choisir, entre les examinateurs, les trois qui doivent siéger dans chaque examen ; au contraire, pour ce qui est des déplacements paroissiaux, le décret l'oblige à s'adjoindre les trois plus anciens ; et la même règle s'applique aux consulteurs-curés. L'antiquité se compte d'après la date d'abord d'*élection*, puis de *sacerdoce*, enfin d'*âge* (can. v, § 1). Or, d'après la présente déclaration, l'antiquité d'élection se compte uniquement d'après le jour de la dernière élection, de celle en vertu de laquelle le titulaire est actuellement en charge. Par exemple, de deux examinateurs ou consulteurs en ce moment en charge, l'un sans l'avoir été jamais auparavant, a été nommé il y a deux ans ; l'autre, par une série de nominations, remplit cet offre depuis dix ans, mais cependant sa dernière nomination ne remonte qu'à un an : le premier est censé le plus ancien et doit être préféré au second.

Toutefois, et la réponse *ad VI* le précise, une erreur à cet égard ne vicierait pas l'acte de déplacement. Il faudrait en dire autant d'une infraction volontaire ; mais l'évêque qui s'en rendrait coupable commettrait une faute, qui, de sa nature, nous paraît grave.

Notons que la question X, dans son libellé, éclaire un autre point. L'antiquité se compte *du jour* de l'élection. Par conséquent, si dans une même séance on a procédé à l'élection des commissaires, un par un, en des scrutins distincts, ils sont néanmoins censés tous également anciens.

Jules Besson.

institué par le pouvoir suprême et muni par lui de vraie juridiction ; l'autre est un simple conseil consultatif, établi par l'évêque. Il n'a aucune part officielle dans la nomination des examinateurs et consulteurs-curés : en fait, leur nomination y sera souvent préparée.

II

Indults de messes votives pour les prêtres malades. Compétence de la S. Congrégation des Sacrements.

CIRCA COMPETENTIAM RELATE AD MISSAS VOTIVAS. — Propositis dubiis : 1° Utrum ad Sacram Congregationem de disciplina Sacramentorum spectet concedere facultatem legendi Missam votivam, præterquam cæco aut cæcutienti, de quibus in normis Romanæ Curiæ (pars 2. cap. 7. art. 3, n. 10-g), etiam senio confectis vel alio morbo laborantibus; 2° utrum eadem Sacra Congregatio in superius memoratis casibus concedere valeat facultatem non solum legendi Missam votivam B. M. Virginis aut pro defunctis, sed etiam alias Missas votivas a S. Sede adprobatas : hæc Sacra Congregatio Consistorialis, præhabito voto Consultoris, omnibusque sedulo perpensis, respondendum censuit : *affirmative ad utrumque.*

Facta autem relatione ab Emo Card. Secretario, SSmus Dominus noster prædictas resolutiones ratas habuit et confirmavit.

Die 16 augusti 1910.

Carolus Perosi, *Subst.*

Ex A. A. S. II, p. 649.

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

I

Les quêtes des FF. Mineurs pour la Terre-Sainte, leur exemption du décret « De eleemosynis. »

DECRETUM DE ELEEMOSYNIS IN FAVOREM PII OPERIS, A TERRA SANCTA NUNCUPATI, COLLIGENDIS. — Sacra Congregatio, Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, ut pluribus jam exortis dubiis finem imponeret, vel forsan exorituris aditum præcluderet, declarandum censuit, prouti declarat : Decreto de Quæstuatione, d. d. 21 Novembris 1908 (1), Ordines et Instituta Reli-

(1) *N. R. Th.*, février 1909, XLI, p. 113.

giosa respiciente, ejusque normis minime fuisse comprehensum nec comprehendi Pium Terræ Sanctæ Opus, Ordini Fratrum Minorum commissum; quum illud Opus peculiares ejusdem Ordinis necessitates et individuam utilitatem longe transgrediatur, ab Apostolica Sede pluries fuerit ac plenissime approbatum, privilegiis auctum ac vehementer commendatum. Eadem igitur Sacra Congregatio, nedum prædicto Operi detrimentum præcavens, auxilium potius impendens, decernit ac jubet, ut collectæ in favorem Terræ Sanctœ, quæ sive Feria sexta Parasceves, sive aliis per annum diebus usque adhuc fieri consueverunt, a Patribus Minoribus, sive per se, sive per alios probatæ fidei viros, juxta regulas et consuetudines hac in re laudabiliter servatas, ubique fiant etiam in posterum, memorato Decreto diei 21 Novembris 1908 aliisque in contrarium non obstantibus.

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ Decimo ab infrascripto Cardinali Præfecto, die 1 Octobris 1909 relatis, Sanctitas Sua eadem rata habere et confirmare dignata est. — Fr. J. C. Card. Vives, *Præf.* — Vincentius La Puma.

Ex *A. A. S.* II, p. 729.

II

Elections des abbesses et prieures, assistance de deux prêtres scrutateurs.

DECRETUM QUOAD SACERDOTES COMITANTES PRÆSIDEM CAPITULI IN ELECTIONE PRIORISSÆ. — Emi Patres Sacræ Congregationis, Negotiis Religiosorum Sodalium præpositæ, in Plenario Cœtu, ad Vaticanum habito die 26 mensis Augusti 1910, quæstioni sæpe agitatæ, si et quot sacerdotes sociare sibi debeat Episcopus vel Prælatus Regularis, qui præest Monialium Capitulo, ad eligendam Abbatissam vel Priorissam Monasterii coacto, re mature perpensa, responderunt :

« In electionibus Abbatissæ aut Priorissæ, sive Monasterium subjiciatur Episcopo, sive Prælato Regulari, singula vota Monialium in urna clausa colligantur et a Prælato Præside cum duobus Sacerdotibus scrutatoribus aperiantur; quod si gravi de

causa, vota oretenus dentur, id fiat coram Prælato, adsistentibus tamen Sacerdotibus scrutatoribus. Sacerdotes, de quibus agitur, sint maturæ ætatis et probatæ virtutis. Attamen uti scrutatores aut socii Episcopi vel Prælati non admittantur ipsi Monialium Confessarii ordinarii. »

Quæ omnia Sanctissimus Dominus noster Pius Papa X, referente infrascripto Subsecretario die 27 ejusdem mensis Augusti 1910, rata habere et confirmare dignatus est. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 27 Augusti 1910.

Fr. J. C. Card. Vives, *Præfectus.*
Franciscus Cherubini, *Subsecretarius* (1).

Ex *A. A. S.* II, p. 732.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Solennités transférées.

S. Christophori de Habana. Dubia circa solemnitatem externam in dominicam transferendam. — Rmus Dnus Petrus Gonzalez y Estrada, Episcopus Sancti Christophori de Habana in Insula Cuba, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem humiliter expostulavit; nimirum :

Per Decretum S. Congregationis Supremæ Inquisitionis approbatum a SSmo Dno Pio Papa X, Diœcesibus Provinciæ Eccle-

(1) Le P. Ferreres (*Razon y Fé*, janvier 1911, p. 104) regarde comme requise à la validité de l'élection la présence et le contrôle des deux prêtres scrutateurs. Par âge mûr, on entend d'ordinaire 40 ans ou peut être 35 ou 30. Ce décret parle des *monastères* et chapitres de *moniales*, des élections d'*abbesses* et de *prieures* : toutes expressions qui désignent les *religieuses strictement dites* ou *ordres à vœux solennels* : nous pensons donc que, sauf extension ultérieure, il n'oblige que pour ce genre d'instituts. Mais même pour les autres il donne une direction conforme à la pensée du Saint-Siège (notamment en ce qui concerne l'exclusion du confesseur ordinaire), à moins qu'il ne soit contraire aux constitutions déjà approuvées.

siasticæ Sancti Jacobi de Cuba concessum fuit ut, retentis quibusdam festis, alia non penitus auferantur sed transferantur, quoad externam solemnitatem, in Dominicam proximam non impeditam. Ejusmodi vero festa transferenda sunt sequentia : Epiphaniæ Domini, Purificationis B. M. V., S. Joseph Conf. Sponsi B. M. V., Annuntiationis B. M. V., S. Jacobi Apost. atque Nativitatis B. M. V. Circa translationem vero externæ solemnitatis liturgice consideratæ prædictorum festorum, sequentia orta sunt dubia :

I. Solemnitas externa festorum, de quibus supra, poteritne celebrari in Dominica sequenti, quando hæc fuerit primæ vel secundæ respective classis ac festum transferendum?

II. Solemnitas externa Purificationis B. M. V. celebrari fas erit in Dominica Septuagesimæ, Sexagesimæ vel Quinquagesimæ?

III. Solemnitates externæ festorum S. Joseph atque Annuntiationis B. M. V. poteruntne celebrari in Dominica Passionis?

IV. Solemnitas externa festi Nativitatis B. M. V. transferenda in Dominicam proximam, in qua recolitur festum SSmi Nominis Mariæ, ita celebranda erit, ut dicantur duæ Missæ, una de SSmo Nomine Mariæ et altera de Nativitate ejusdem B. M. V.; vel potius unica est Missa celebranda majori cum solemnitate; an melius transferenda erit prædicta solemnitas Nativitatis B. M. V. in Dominicam quartam Septembris?

V. Quid tandem faciendum, si Dominica prima post festum S. Jacobi Apostoli transferendum quoad externam solemnitatem fuerit dies festus S. Annæ, ejusdem ritus ac festum S. Jacobi, nempe secundæ classis?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibus sedulo perpensis, ita respondendum censuit :

Ad I. II et III. *Negative, sed fiat tantum commemoratio ad normam decreti n. 3754.* Declarationis Indulti pro solemnitate festorum transferenda, *2 decembris 1891 ad III* (1).

(1) « Si festum cujus esset transferenda solemnitas, incidat in aliquam ex dominicis 1ae classis (Palmarum excepta) semiduplicis aut duplicis minoris

Ad IV. *Ob intimam connexionem festorum Nativitatis B. M. V. et SSmi Nominis Mariæ, satis est ad finem indulti ut canatur unica Missa de SSmo Nomine ejusdem B. M. V.* (1).

Ad V. *Celebretur Solemnitas festi S. Jacobi Apostoli utpote dignioris cum unica Missa de eodem Sancto, ad mentem decreti n. 3754 ad V* (2).

Atque ita rescripsit, die 29 aprilis 1910.

Ex A. A. S. II, p. 332.

TRIBUNAL DE LA ROTE.

Nullité de mariage « ob vim et metum. »

Le 30 mars 1875, Catherine A... et Georges B..., contractèrent mariage, à Paris, dans la paroisse Saint-Honoré d'Eylau. Déjà, à cette époque, on disait que Catherine n'avait pas été libre et qu'elle n'avait consenti que sur les instances de sa mère. En réalité le mariage ne fut pas heureux : bientôt les deux époux se séparèrent, et en 1883 fut prononcé le divorce civil.

Longtemps après, en 1908, Catherine A. s'adressa à l'officialité de Paris pour faire prononcer la nullité de son mariage, contracté, disait-elle, sous l'empire de la crainte. Elle obtint gain de cause, mais le *défenseur du lien* fit appel devant la Congrégation du Saint-Office ; laquelle, sur la demande de Catherine, le mari faisant défaut, renvoya

ritus, cantabitur missa de dominica et illius primæ orationi adjungetur, sub unica conclusione, occurrentis festi commemoratio... »

(1) Faut-il voir entre ces deux fêtes une identité d'objet plus étroite que celle qui existerait entre les autres fêtes de la Sainte Vierge ? C'est ce que paraît indiquer à première vue le décret.

(2) « Si solemnitas translata incidat in aliquam dominicam, in qua aliud quodcumque duplex I classis occurrat, missa de eadem solemnitate canatur, modo festum ad quod ipse pertinet, sit dignius... » La réponse actuelle invoque la dignité *personnelle* de l'objet de la fête ou solennité.

l'affaire au tribunal de la Rote, le chargeant de répondre à cette question :

« *An constet de nullitate matrimonii in casu?* »

Le S. Tribunal répondit : « *Affirmative*, i. e. *Constare de nullitate matrimonii inter Catharinam A... et Georgium B...* » (1)

Nous nous contenterons de résumer en quelques lignes les éléments de la cause, examinant succinctement et la question de droit et la question de fait.

En droit. — On sait que le mariage, étant un contrat, ne peut se réaliser que par le consentement réciproque des deux époux. Si le consentement fait défaut, le mariage est inexistant, et quoique le consentement ait été donné, s'il est tellement vicié qu'en réalité il n'y ait pas eu chez l'un des contractants la liberté suffisante, le mariage est considéré comme nul, et les conjoints peuvent ou doivent se séparer après la sentence du juge. C'est ainsi que la crainte et la violence sont des empêchements dirimants, et qu'en droit canonique, la crainte révérentielle elle-même, quand elle est accompagnée d'actes extérieurs tels que prières très instantes et importunes, mauvais traitements, etc., ayant pour conséquence d'inspirer une crainte grave, c'est-à-dire de nature à faire une *grave impression sur la personne qui en est victime*, suffit pour faire déclarer nul un mariage contracté sous son empire. Tel est l'avis unanime des auteurs ; telle est aussi la jurisprudence constante de la S. C. du Concile, et telle est enfin la doctrine qui découle d'une instruction de la S. Congrégation du Saint-Office, en date du 20 juin 1883 (2).

(1) *Parisien. Nullitatis matrimonii A...-B...* Auditeurs de tour : NN. SS. Seraphin Many (ponant), François Heiner et Jean Sincero. — Dans *Acta A. Sedis*, II, p. 348.

(2) *Caput Cum locum, 14. De sponsalibus; Caput Veniens, 15, eod. tit..;* Instr. Congr. S. Officii. 20 junii 1883.

En fait. — Deux choses sont certaines : la première c'est que la dame A..., mère de la jeune fille, voulait absolument le mariage de cette dernière avec Georges. Ses dépenses excessives jointes à la prodigalité de son mari, qui occupait en Roumanie une haute fonction administrative, les avaient tous deux acculés à la ruine, et elle voyait son unique salut dans les ressources que ne manquerait pas sans doute de lui assurer le mariage de sa fille avec Georges, jeune homme très riche. Par contre, Catherine à peine âgée de dix-huit ans, douce et timide, ne voulait à aucun prix cette union, soit parce que, depuis déjà longtemps, elle aimait un autre jeune homme qu'elle considérait alors comme son fiancé, soit parce que Georges était si peu avantagé « ut ejus aspectus puellæ, imo omnibus, ut dicunt testes, fastidium generaret. »

Pour vaincre les répugnances de Catherine, sa mère commença par éloigner le premier fiancé et imposa les assiduités de Georges à sa fille à qui elle fit connaître, en même temps, le triste état de leur fortune, l'imminence de la ruine et de ses conséquences, et l'espoir qu'elle fondait sur la fortune du jeune homme. Les moyens persuasifs n'ayant pas réussi, elle recourut aux objurgations et aux reproches. Catherine resta, malgré tout, inflexible; elle n'osa pas cependant, à cause de l'extrême vigilance de sa mère, qui ne la laissait jamais seule avec Georges, faire connaître à ce dernier ses sentiments intimes, mais elle fut toujours devant lui « austère et rigide » ce dont Georges s'aperçut fort bien, puisqu'il en fit plus tard la déclaration, devant le tribunal civil. Aussi, après chaque visite, la mère gourmandait-elle sa fille; quelquefois même elle la frappait. Catherine supportait tout et souffrait d'autant plus qu'elle se trouvait sans défense : son père était en Roumanie et encourageait d'ailleurs les projets de la mère; sa sœur aînée habitait Valenciennes, et sa petite sœur était

trop jeune encore pour qu'elle pût lui être de quelque utilité.

Cette répugnance persista, au vu et au su de tous ceux qui fréquentaient chez les A..., jusqu'à la célébration du mariage, qui, au dire des témoins, n'eût rien de la joie accoutumée. « La jeune fille, disent les uns, semblait marcher au sacrifice : » « On se serait cru à un enterrement, » déclarait plus tard une bonne de la maison.

Le mariage contracté, la répugnance de Catherine s'accrut encore au lieu de s'atténuer quand elle connut ce qu'était le mariage, et les deux époux conviennent que « a reddendo debito conjugali abhorrebat, non propter conscientiam (putabat enim se legitime nuptam esse), sed propter fastidium et repugnantiam erga virum, quam superare non poterat. » D'où, suivant les dépositions des témoins, reproches, disputes, etc., au point qu'avant un an, le mari aurait abandonné sa femme, s'il n'avait redouté le scandale et la critique. Mais, le désaccord s'aggravant, les époux se séparèrent après environ dix-huit mois de vie commune : à la suite de quoi, le divorce civil fut demandé et prononcé.

Pendant longtemps cependant, Catherine ignora le vice de son mariage, et ce ne fut qu'en 1907, qu'après avoir entendu à Saint-Honoré d'Eylau une instruction catéchistique sur les empêchements dirimants, la pensée lui vint qu'il pouvait être nul. Elle s'en ouvrit aussitôt à son directeur, qui étudia le cas, consulta, alla même à Rome et reconnut enfin qu'une action en nullité avait des chances d'aboutir. L'affaire fut alors engagée et nous en connaissons l'issue.

A noter que tous les frais ont été laissés à la charge de la demanderesse, sans doute parce que l'autre partie faisait défaut.

A. C.

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. **Encore la « Vasectomie »**. (De Becker, *Ecclesiastical Review*, sept. 1910, p. 356; Ferreres, S. J., *Razon y Fé*, juillet 1910, p. 374 et sept. 1910, p. 224.)

La *N. R. Th.* (1) a déjà entretenu ses lecteurs des tentatives faites, surtout en Amérique, pour justifier l'opération chirurgicale de la « vasectomie » (2), au moins quand elle est imposée légalement, pour conjurer la naissance d'enfants voués à la maladie et au vice pour le plus grand malheur de la société (3).

A ce sujet Mgr De Becker écrit dans l'*Ecclesiastical Review :*

« Persistendum plane esse censeo in sententia negante ullam probabilitatem opinioni defendenti liceitatem operationis vasectomiæ, ex parte auctoritatis civilis et in circumstantiis indicatis. Et quia video rem magis magisque fieri ordinis practici et ephemerides nostras Belgii, hisce ultimis diebus, haud paucos citare Status Confederationis qui, incredibili facilitate, hanc operationem præcipiunt, existimo summi momenti genuina principia iterum in memoriam revocare, principia inquam quæ omnibus scholis catholicis sunt communia. Quare, quin ulla sit intentio aliquid minus grati eximiis opinantibus in contrarium objicere, argumenta antea exposita breviter resumam et objectionibus item breviter respondebo. Itaque

» I. Mutilatio hujusmodi non probabiliter tantum sed certo dicenda est gravis ; si enim ad solam procurandam sterilitatem tenderet jam gravis esset, prouti notavimus ; verum, cum hominem impotentem reddat de gravitate nemo potest dubitare.

(1) Juillet 1910, p. 417.

(2) Qua operatione fit sectio, in viro, canalium seminiferorum, et, in femina, canalium deferentium.

(3) Peracta vasectomia testiculi adhuc... conficiunt semen quod per membrum virile emitti amplius non potest, quia eorum communicatio cum ipso et cum vesiculis seminalibus est plane interrupta.

Quod autem *impotentiam* proprie dictam procuret hæc operatio patet ex communissima Doctorum sententia; vasectomia enim nihil aliud est quam sectio canalium virile semen deferentium, unde plena impossibilitas verum deinceps ejaculandi semen : aliunde vero, omnes admittunt ejaculationem *veri* seminis pertinere ad essentiam copulæ carnalis et ideo impotentem reputandum esse eum qui alios quidem actus perficere valeret sed capacitate ejaculandi semen, quacumque de causa, privatus existit; cujus rei applicatio habetur quoad eunuchos seu castratos quos Sixtus V impotentes declaravit, quamvis alios actus perficere valeant, quod et ipsi vasectomiam passi perficiunt. Parum, de cetero, in actuali negotio et sub præsenti respectu, refert inquirere utrum, vi novæ operationis, major minorve adsit probabilitas restituendi capacitatem amissam : operatio enim *de se et per se* tendit ad producendam impotentiam perpetuam et nemo dicet fractionem cruris vel brachii levem esse quia utique, in actuali chirurgiæ statu, restitutio ad pristinum statum facilius obtinetur. Quare, etiamsi, — qua de re nullum audivimus ex nostris medicis sententiam hanc docentem — facile restitui valeret capacitas coeundi seu habendi vere et proprie dictam copulam, mutilatio adhuc uti plane gravis habenda esset.

» II. Dicta mutilatio, in casibus propositis, non probabiliter tantum sed certo dicenda est illicita. Relicto nunc argumento quod videri posset odiosum, petito scilicet ex eo quod materialistæ et socialistæ huic operationi aperte favent, innixi rationibus quas omnis catholicus ex corde rejicere debet, argumentum intrinsecum, illudque, juxta nos, indubium, desumitur ex jure naturali interdicente statui civili, et quidem sub gravi, talem interventum. Jus enim naturale omnibus hominibus agnoscit facultatem moralem seu jus matrimonium ineundi vel non ineundi, itemque jus utendi matrimonio contracto absque permissione vel beneplacito auctoritatis civilis, salvo, tantummodo, jure statuendi, pro non baptizatis, quædam impedimenta matrimonialia quæ tamen in tuto relinquant hanc generalem facultatem matrimonium ineundi.

» Ideoque dato et non concesso quod bonum temporale socie-

tatis suadere videretur limitationem matrimoniorum vel limitationem prolis procreandæ, nullatenus sequitur auctoritatem civilem jus ullum ad hoc habere; « qui jure suo utitur neminem lædit » jam dicebat Jus Romanum. Ceterum præter bonum temporale, pro nobis qui fidem habemus adest bonum spirituale quod sane obtineri potest a prole ex hisce parentibus procreata, pro qua melius est sic esse quam non esse ex hoc solo quod particeps effici valeat vitæ æternæ. Quid vero dicendum de objectione desumpta ex opinione S. Alphonsi et nonnullorum qui probabilem habent sententiam castrationem puerorum, ad conservandam pulchram vocem, servatis servandis, non esse absolute prohibitam, unde, logice videntur hi DD. concedere mutilationem gravem aliquando permitti, ob bonum commune, extra casum necessitatis conservandæ vitæ?

» Respondeo, imprimis, hanc opinionem paucorum tantum esse et quamplurimos gravissimosque habuisse et hodie habere adversarios. Conferatur doctissimus Benedictus XIV in aureo suo Libro de Synodo diœcesana (Lib. XI. cap. 7. No. 3). Præterea, hi qui volunt utcumque defendere hanc opinionem ut probabilem, eam multis circumscribunt limitibus et conantur rem explicare dicendo quod ad *conservandum* magnum bonum (vocem pulchram) videatur licere tunc sese tenere permissivum erga effectum malum provenientem ex operatione. Ceterum quamvis hæc motiva nullatenus arrideant plerisque doctoribus, nemo est inter catholicos qui *modo generali affirmet* auctoritatem humanam jus habere occidendi vel graviter mutilandi innocentem propter bonum commune, id quod, de cetero, conduceret logice ad tremendam et tyrannicam agnoscendam potestatem in personas et bona civium. Demum quoad assimilationem quæ proponitur inter criminosum formalem, qui indubitanter *puniri* potest, et innocentem sed physice nocivum societati, nullum novi ex canonistis vel juristis catholicis qui hanc assimilationem summa energia non rejecerit, scholam Lombrosianam ejusque asseclas impugnando et refutando. Hi omnes docent et retinent antiquam doctrinam quæ radicale discrimen agnoscit inter pœnam inflictam vel infligendam reo et media adhibita vel adhibenda, *servato jure naturali*, ad impediendum ne vir innocens

sed aliis nocivus vel periculosus societati noceat : huic pœna proprie dicta infligi, sub nullo prætextu, potest.

JULIUS DE BECKER.

Scribebam Lovanii, die 16 julii A. D. 1910. »

De son côté le R. P. FERRERES S. J., dans *Razón y Fé*, oppose à la théorie matérialiste en vogue (1) les principes de la morale et du droit canon avec lesquels il serait chimérique de vouloir la concilier.

... « *Vir qui passus est vasectomiam ...est ipso jure naturali impotens, ideoque matrimonium nec licite nec valide contrahere potest.* Ratio est quia vir hujusmodi verum semen emittere non potest, ut patet. Jam vero juxta communem doctrinam ad hoc ut vir sit potens requiritur inter alia ut verum semen intra vaginam vel saltem ad os ejus emittere possit...

« Probatur a pari cum castratis in adulta ætate : hi namque et membrum erigere, et vas muliebre penetrare in eoque liquorem illum, qui per distillationem emittitur, emittere etiam possunt, non secus ac illi qui... vasectomiam passi sunt. Atqui tales sunt declarati omnino impotentes eorumque matrimonia nulla et irrita a Sixto V, const. *Cum frequenter*, 22 junii 1587 ..

« *Vasectomia... est operatio prorsus illicita* (excepto forte casu infirmitatis, quo necessaria sit, v. gr. ad salvandam vitam infirmi) *nec in pœnam imponi potest.*

« Ratio præcipua inde desumitur quod per talem operationem motus venerei non auferuntur, imo potius augentur ; et aliunde ut supra probatum est, talis vir nequit contrahere matrimonium. Ergo obligatur ad coactum cælibatum et conjicitur in necessitatem moralem peccandi...

« Nec dicas hanc operationem, saltem in hominibus jam conjugatis, fieri posse in pœnam, quoties crimen eam mereatur ; etenim, ais, tum probabiliter hujusmodi homines uti possunt matrimonio, cum etiam de perfecte castratis post conjugium id admittant auctores... Quamvis totum hoc concedatur, saltem

(1) Un médecin ne s'est-il pas vanté d'avoir pratiqué à lui seul plus de quatre cents opérations de ce genre?

ille vir conjicitur in coactum cælibatum pro casu quo uxor ipsi præmoriatur; quod etiam injustum et contra bonos mores est.

» Forte opponat nonnemo statum posse in criminosos homines pœnam capitis decernere, quod est magis, ideoque etiam posse quod minus est, vasectomiam scilicet, imponere, quamvis gravem mutilationem eam velis dicere. Hæc si quis objiciat, nihil concludere poterit : Status quidem jus habebit in casu sive mortem decernere, sive aliquam gravem mutilationem, non autem eam quæ hominem impellat ad peccata contra castitatem...

. . . .

» Sunt qui dicant canales deferentes iterum posse post peractam vasectomiam redintegrari, ita ut denuo emissio seminis obtineri possit. Verum in hac hypothesi quamvis doctrina de invaliditate matrimonii post vasectomiam contracti ex parte esset corrigenda, nihilominus ipsa operatio etiam omnino illicita demonstraretur. Æquivalet enim mediis illis quibus pro lubitu scelerati plures utuntur ad impediendam generationem. Igitur toto eo tempore quo effectus vasectomiæ non corrigerentur, haberentur omnia incommoda quæ supra memoravimus. Præterea sive adhibeatur ut pœna sive ut medium vitandi generationem prolis infirmitatibus obnoxiæ, esset remedium plane inefficax, cum in cujusque potestate esset se a tali impedimento liberare... »

Le R. P. Ferreres cite d'ailleurs in extenso des témoignages de médecins en renom d'après lesquels le raccordement des canaux séminifères sectionnés ne serait guère possible.

II. **L'invocation « Cor Jesu sacratissimum » après la messe.** (*Ami du Clergé*, 20 Mai 1909). — Pour répéter trois fois après la messe basse, l'invocation *Cor Jesu sacratissimum*, le consentement de l'ordinaire n'est point requis, puisque le Souverain Pontife en donne lui-même l'autorisation à tous. Cette autorisation est universelle, comme en témoigne le décret de la S. C. des Indulgences du 17 juin 1904 : « .... Proinde *universis* e christiano populo qui una cum sacerdote præfatam invocationem addiderint... indulgentiam septem annorum et totidem quadragenarum benigne elargiri dignata est. »

Le vrai motif de l'Incarnation

Que l'Incarnation se soit faite pour le salut et la rédemption du genre humain, le *Credo* de la messe le dit tout au long : « *Propter nos homines, et propter nostram salutem...* » Mais le *Credo* ne dit pas que ce motif ait été le premier, le principal ou le seul décisif. Aussi l'accord universel sur cette vérité de foi n'a pas empêché la piété et la spéculation chrétienne de pousser leurs investigations par delà le fait et de porter hardiment la question jusqu'au sein des éternels conseils. Si Adam n'avait pas péché, le Verbe se serait-il incarné?

On connaît les deux réponses contradictoires.

Non, disent avec saint Thomas (1) la majorité des théologiens. La rédemption est le vrai, le premier, et, en ce sens, le seul motif de l'Incarnation.

Oui, soutiennent avec l'école franciscaine (2) — sauf quelques exceptions, dont saint Bonaventure (3), — saint François de Sales (4), et un certain nombre d'orateurs ou d'auteurs ascétiques, au XIX[e] siècle surtout (5). Alors même

(1) III. Q. 1 ; a. 3.

(2) SCOT. *in* III, *d.* 7, q. 3, 3 et *Report. Paris. in* III, d. 7, q. 4, 4-5.

(3) In III, d. 1, a. 2, q. 2.

(4) *Amour de Dieu*, II, 4 et 5.

(5) COMBALOT. *Connaissance de Jésus-Christ*, ch. 15 sqq. pp. 291 sqq, 326. — BOUGAUD. *Le christianisme et les temps présents*, t. III. *Dogmes du Credo. Épilogue*, p. 500-504. — CURCI. *La nature et la grâce* (trad. de l'italien). Discours X. *Le Christ auteur du surnaturel.* (t. I, p. 261 et 266 sqq.) — P. FABER. *Le Saint Sacrement*, l. 1, s. 3, (t. I, p. 59-60); l. IV, s. 1-3, (t. II, p. 130 sqq.). — RAMIÈRE. *Le Cœur de Jésus et la divinisation du chrétien.* Ch. II, p. 44 sqq. — Mgr GAY. *Elévations sur la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ : l'Elévation*, t. I, p. 15 sqq. — Pour plus de détails voir « *Christus Alpha et Omega* seu *de Christi universali regno*, auctore fratre minore Provinciæ Franciæ. *Editio altera.* Giard. Lille. 1910. C'est sans doute la bibliographie la plus complète qui existe sur le sujet.

qu'Adam n'aurait pas péché, le Christ devait venir et serait venu. L'Incarnation était décidée préalablement à tout décret sur la permission et la réparation du péché ; l'Homme-Dieu fut toujours au premier plan des projets divins. C'est en vue du Christ et pour le glorifier que toutes les créatures ont été voulues et, quand notre relèvement a été décrété, le Christ n'en a été choisi comme instrument qu'à cause du complément de gloire qu'il en devait retirer.

Entre ces deux opinions une troisième s'est fait jour, qui, sans rien sacrifier de la première, a cru pouvoir retenir de la seconde ce qu'elle a de plus grandiose en elle-même, de plus glorieux pour le Christ et de plus séduisant pour la piété. Avec Molina (1) et Suarez (2) d'une part, avec le thomiste Gonet (3) et les théologiens de Salamanque (4) de l'autre, un certain nombre de théologiens (5) s'y sont arrêtés et l'ont jugée seule en harmonie soit avec les données les plus incontestables de la foi, soit avec les aspirations de la piété et les déductions légitimes de la raison. Il est bien vrai, disent-ils, que, si Adam n'avait pas péché, le Christ ne

Aux théologiens qui tiennent l'une et l'autre opinion sont joints les Pères et les écrivains ecclésiastiques d'avant la scolastique. La classification manque étrangement de méthode et de précision ; mais la loyauté charmante de l'auteur désarme la critique. Peut-être le nombre des partisans de Scot est-il grossi un peu trop aisément, mais, dit-il p. 369 : « *sit mihi facilis lector quem ego fallere neutiquam volui.* » On l'en croira sans peine et on lui saura gré des services rendus par ses citations ou par ses indications bibliographiques.

(1) In I D. Th. q. 23, a. 4 et 5. Disp. I, membr. 7 et 8 (ed. 1594, p. 333-339 ; ed. de la *Concordia* (1876) q. 23, a. 4 et 5. Disp. I, membr. 8 et appendix, p. 482-492.

(2) *De Incarnatione* disp. 5, s. 2, n. 13 ; s. 4. n. 17, 19 ; s. 5, n. 7, 8, 15.

(3) *Clypeus*, p. III. *De Deo incarnato* disp. V, a, 1, § 6.

(4) *De Incarn.* disp. II, dub. II, n. 4, 7, 11, 26, 29, 31.

(5) v. g. VIVA : *Cursus theolog.* De divini Verbi. Incarnatione, Disp. III, q. 1. CORNELIUS A LAPIDE in Rom. v. 14 et Eph. I. 22. — DE LUGO : *De Incarnat. Disp. sectio*, 2, n. 12, 14 et 21. — GRÉA : *L'Église*, Introduction, p. 9, 10.

serait pas venu. Mais il n'est pas vrai que sa venue doive être attribuée à la seule intention de nous relever. La splendeur du mystère de l'Incarnation a aussi contribué à en motiver le décret et c'est par complaisance pour le Christ plus encore que par compassion pour le genre humain que Dieu le Père nous a donné son Fils. Le vrai motif de l'Incarnation, c'est à la fois l'excellence du Christ et le salut des hommes.

Le Christ est pour nous, mais nous sommes aussi pour le Christ, et l'acte d'amour par lequel Dieu nous donnait son Fils s'accompagnait, sans en dépendre, d'un acte d'amour par lequel il nous donnait à son Fils comme au chef et au terme de toutes les créatures.

Mais cette tentative de conciliation ne s'est pas imposée non plus ; du moins ne semble-t-elle pas avoir été vulgarisée. Les orateurs ne l'ont pas portée en chaire ; les auteurs ascétiques s'en sont peu occupés. Nous l'avons dit, ceux du dernier siècle en particulier ne s'y sont guère arrêtés. Par instinct de piété, plutôt que par science théologique, ils sont allés à l'opinion de Scot et de saint François de Sales. Elle leur a paru plus glorieuse pour le Christ (1).

(1) Le P. Faber en fait l'aveu fort clair : « La portée de notre jugement dans ces matières étant très limitée, des raisons diverses tenant fréquemment la balance égale, il arrive souvent qu'on abandonne au penchant naturel, qui nous entraîne vers une dévotion particulière, la décision de questions sur lesquelles l'intelligence seule demeurerait indécise. C'est ainsi que differentes personnes arrivent à des conclusions différentes, non seulement parce que leur penchant les porte à la dévotion, mais aussi parce qu'elles sont entraînées vers un genre particulier de dévotion. Dans les cas où notre sainte Mère l'Église nous laisse libres, et lorsque les raisonnements ne sont pas assez forts pour engendrer la conviction de notre esprit, quelle meilleure règle de conduite pourrait-on donner à un homme que de lui conseiller d'embrasser, avec un profond sentiment de défiance de lui-même et sans opiniâtreté, telle opinion qui, pour des raisons, qu'il ne s'explique pas à lui-même, permettent à son âme de mieux honorer et d'aimer davantage Jésus et la Sainte Trinité ! » *Le Saint-Sacrement,* l. IV, s. 1, t. II, p. 138.

Toutefois on peut se demander si cette préoccupation d'exalter le Christ suffit à expliquer l'oubli où est restée l'opinion moyenne. Née de cette préoccupation-là même, il est étrange qu'elle ait si peu bénéficié de la faveur qui s'y attache. Les partisans de la première opinion ne sauraient d'ailleurs la critiquer ni la combattre (1) : tout ce qu'ils affirment est ici affirmé et maintenu, et ce qui s'y ajoute, loin de déconcerter ou de rebuter, est fait au contraire pour attirer les âmes les plus jalouses de sauvegarder l'universelle primauté du Christ.

Ce n'est donc point dans la doctrine elle-même que nous chercherions l'explication de son moindre succès. La part faite aux sympathies d'écoles ou de personnes et aux tendances simplificatrices des orateurs ou des auteurs ascétiques, le grand obstacle à la diffusion de cette opinion moyenne se trouverait dans le tour particulier et la forme compliquée que lui a donnés Suarez (2). Manifestement c'est surtout chez lui qu'elle a été étudiée ; certains lui en attribuent l'initiative et, pour en signaler l'échec, ils parlent « de la tentative infructueuse faite par Suarez pour concilier les

(1) Nous verrons que, en effet, certains d'entre eux lui empruntent finalement ses éléments les plus caractéristiques.

(2) Suarez juxtapose, plutôt qu'il ne combine, les deux opinions contraires. Il admet en réalité que l'Incarnation s'est faite pour deux motifs dont l'un et l'autre sont pareillement décisifs. A défaut de l'intention rédemptrice, l'excellence du mystère de l'Incarnation en aurait déterminé le décret. Antérieurement, en effet, à toute décision sur la permission et la réparation du péché, Dieu voulait l'Incarnation, mais il la voulait aussi parfaite et aussi glorieuse que possible pour son Fils. Or la destination rédemptrice ajouterait a la perfection de l'Incarnation ; mais cette destination était subordonnée à la décision à prendre par rapport au péché et à sa réparation. En fait la résolution fut prise de permettre la chute du genre humain et de le racheter par le Christ. Voila pourquoi l'on peut dire que l'Incarnation, telle qu'elle s'est produite dans l'ordre actuel, n'aurait pas eu lieu s'il n'y avait pas eu le péché d'Adam. Mais d'autre part il reste vrai qu'elle aurait eu lieu, quoique sans destination rédemptrice, alors même que l'humanité n'aurait pas eu besoin de Rédempteur.

deux opinions extrêmes (1). » Rien n'est plus fâcheux. Si des théologiens qui se sont appliqués à cette tentative de conciliation Suarez est le plus répandu et le plus consulté, il est loin, sur cette question, d'être le plus précis et le plus clair. Molina par exemple ou les théologiens de Salamanque procèdent avec bien plus de netteté et de vigueur, et c'est en nous inspirant d'eux surtout que nous voudrions, aussi brièvement que possible, exposer cette théorie.

I

Avant tout, il importe de préciser la question. Demander si la Rédemption est le vrai, le premier et l'unique motif de l'Incarnation n'est pas demander si, à défaut de ce motif, il n'aurait pas pu s'en trouver un autre qui suffit. Sur ce point pas de controverse. Tout le monde admet, comme saint Thomas, que « *etiam peccato non existente*, POTUISSET *Deus incarnari.* » Nul doute par conséquent que l'excellence du mystère de l'Incarnation, la glorification du Christ par Dieu et de Dieu par le Christ, n'eussent pu suffire à motiver le décret divin.

Mais la question porte sur le fait, sur le fait du plan divin tel qu'il a été arrêté et tel que l'histoire nous le montre réalisé. Dans ce plan et aux yeux de Dieu, l'Incarnation avait-elle primitivement sa place, ou bien n'y a-t-elle été introduite qu'en suite de la permission du péché et du dessein formé de le réparer ? Non pas qu'il s'agisse d'introduire une succession quelconque dans l'acte libre par lequel Dieu décréta de toute éternité l'existence du monde actuel. Cet acte, identique à l'essence divine, est, comme elle, infiniment simple et un, éternellement et totalement actuel. Mais, en présence de son infinie fécondité, la faiblesse de notre esprit nous oblige, pour en comprendre quelque chose,

(1) P. Faber, *loc. cit.*

d'y introduire des distinctions et des divisions. Ainsi, mais en ce sens seulement, pouvons-nous fixer en Dieu des moments, des instants auxquels, comme à autant de dates successives, nous rapportons les phases diverses découvertes par notre esprit dans une réalité qui est toute simultanée.

Cette manière de parler et de raisonner étant donc admise, voici comment se pose d'ordinaire le problème du motif de l'Incarnation. Est-ce antérieurement à toute volonté de permettre et de réparer le péché que nous devons attribuer à Dieu le dessein de l'Incarnation, ou bien faut-il admettre que la décision de ce mystère procède en définitive de la seule volonté de racheter le genre humain?

Opter pour la première alternative, c'est se condamner à parler d'une adaptation ultérieure du Christ à l'œuvre rédemptrice. Voulu d'abord pour lui-même, comme chef et comme idéal de toute la création, il reçut en outre la destination de Sauveur quand le dessein fut arrêté en Dieu de relever l'humanité déchue. Ainsi l'Incarnation qui devait être sans humiliation ni souffrance devint-elle une œuvre d'abaissement et de douleur; ainsi le Christ, type prédestiné de tous les élus, devint-il en outre le principe de leur propre justification et s'acquit-il des titres nouveaux à leurs hommages. Mais la gloire qui en résulte pour Lui n'est qu'accidentelle et secondaire; l'accommodation n'a rien changé à la substance de l'Incarnation. Dans les conseils divins l'image du Christ a présidé au décret créateur lui-même : rien n'a été voulu, permis et résolu qu'en vue et à cause du Verbe Incarné.

Les partisans de la seconde hypothèse évitent cette transposition dans les décrets divins.

Non pas qu'ils la jugent impossible ou contradictoire : ils la trouvent affirmée sans preuve.

Non pas d'autre part qu'ils contestent l'universelle subordination de toutes les créatures au Christ Rédempteur. Avec

saint Paul, avec tous les chrétiens, ils proclament que le Christ « est premier en tout » (1). Rien ne lui est étranger; Dieu seul est au-dessus de lui : « *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* » (2).

Mais, s'il est au-dessus de tout, le Christ, disent-ils, n'est pas avant tout. Son nom n'était pas inscrit en tête du plan créateur. Il n'y fut introduit qu'en suite et en vue de la réparation du péché. Quelle que soit sa dignité et son excellence intrinsèques, il a été voulu d'abord et directement pour nous. Le Verbe de Dieu n'a jamais dû s'incarner que pour expier. Sa « principauté » est connexe à son humilité. La volonté de sauver le monde n'a pas seulement occasionné le mode spécial dont s'est faite l'Incarnation, elle en a motivé la réalité et la substance.

Entre ces deux hypothèses, nous l'avons dit, la piété moderne se porte plutôt vers la première (3). La théologie au contraire s'attache plutôt à la seconde; peut être même ne

(1) Col. I, 18.

(2) I Cor. III, 2, 3

(3) A l'époque de saint Bonaventure la piété suivait un mouvement conraire. La préférence du docteur séraphique pour la seconde hypothèse s'inspire uniquement des considérations de piété : « Secundus modus plus consonat *pietati fidei :* primo, quia auctoritatibus Sanctorum et sacræ Scripturæ magis concordat... Secundo vero, prædictus modus *magis concordat pietati fidei* quia Deum magis honorificat... Tertio, modus iste dicendi *Incarnationis mysterium magis commendat,* dum dicit hoc mysterium tantum esse, quod non debuit fieri nisi ex maxima causa, utpote propter pla candam divinam iram et restauranda omnia... Quarto, etiam *fidelem affectum* magis inflammat. Plus excitat *devotionem* animæ fidelis, quod Deus sit incarnatus ad delenda scelera sua quam propter consummanda opera inchoata. » *(Loc. cit.)* — Ces oscillations de ce qu'on appelle l'instinct de la piété ne manquent point d'intérêt. Nulle part peut-être ne se révèle aussi clairement l'élément subjectif de la doctrine religieuse. Raison de plus sans doute pour ne pas le suivre à l'aveugle. Où saint Bonaventure voyait plus de piété, le XIXe siècle a trouvé trop de sécheresse, « du réalisme », dit le théologien allemand Pohle, qui préfère, pour « l'élan éthéré de son idéalisme sublime », l'opinion de Scot et de saint François de Sales. (*Lehrbuch der Dogmatik. Zweiter Band,* p. 165-170).

serait-il pas téméraire de penser qu'elle finirait par la retenir seule si le choix ne restait possible qu'entre ces deux opinions contradictoires. Plus on restaurera dans les sciences sacrées la méthode positive et le sens des réalités révélées, plus sans doute y prévaudra le principe rappelé à ce propos par saint Thomas et saint Bonaventure : « Ce qui dépend de la seule volonté de Dieu, en dehors de toute exigence de la créature, ne peut nous être connu qu'autant que nous le trouvons dans la Sainte Écriture par laquelle la volonté divine se manifeste à nous » (1). Or ni l'Écriture ni la tradition ne connaissent l'opinion dite de Scot, et c'est avec raison que saint Bonaventure lui reprochait son origine trop exclusivement humaine (2). Notre raison peut s'y complaire et la trouver plus conforme à ses propres vues ; mais les organes et les témoins de la Révélation ignorent ou même contredisent son affirmation fondamentale et caractéristique (3).

Il n'y a pas trace en effet dans la Sainte Écriture de cette

(1) *Loc. cit.* Cf. saint Bonaventure, *loc. cit.* : « Si divina eloquia nobilissimam et præcipuam Incarnationis rationem assignant, et nihil etiam a nobis dicendum est præter ea quæ nobis ex sacris Eloquiis claruerunt, magis videtur pietati fidei consonum, quod præcipua Incarnationis ratio sit liberatio humani generis, quam aliter sentire. »

(2) « Primus modus magis consonat judicio rationis ; secundus plus consonat pietati fidei. » *Ibid.*

(3) C'était déjà la conclusion très ferme de Petau (*De Incarnatione*, l. II, p. XVII, 7.) Nous ne croyons pas que les études patristiques plus récentes aient contribué à l'ébranler. L'auteur de « *Christus Alpha et Omega* » pourrait bien s'être fait illusion à cet égard. Ses interprétations de textes dénotent une singulière conception de la valeur des mots. Il est permis d'interroger et de faire parler les auteurs ; mais encore faudrait-il préciser les questions posées et, dans les réponses obtenues, discerner ce qui vient au sujet. Sinon, tout se trouve dans tout, et Pie X après Pie IX, en poussant à tout instaurer dans le Christ, prennent parti pour l'opinion scotiste (p. 466-467). Inutile cependant de faire remarquer que, en parlant nous-mêmes ici d'opposition avec les témoins ou les organes de la Révélation, nous n'entendons nullement donner une censure théologique quelconque.

transposition du décret de l'Incarnation et du caractère adventice de sa fin rédemptrice. Le seul motif qu'on y trouve allégué pour l'envoi ou la venue du Fils de Dieu est la réparation du péché ; il l'est même avec une insistance qui suffirait à en faire saisir le rôle primordial alors même qu'il ne serait pas présenté comme décisif et absolu. Mais ce dernier trait aussi se trouve accentué : « Ne fallait-il pas, disait le Christ lui-même, ne fallait-il pas que le Christ souffrît et entrât dans sa gloire? » (1) Et le sens de sa parole était bien celui que rend la Vulgate, qu'il lui avait fallu souffrir pour entrer dans sa gloire (2). Sa gloire, dans le dessein de Dieu qui lui avait d'avance tracé sa carrière, devait être la suite de sa souffrance et de sa mort. Telle est du moins la doctrine solennellement proclamée par saint Paul : « C'est parce qu'il a obéi, obéi jusqu'à la mort de la croix, que le Christ a obtenu un nom au-dessus de tout nom ; si, à son nom, tout genou fléchit au ciel, sur la terre, et dans les enfers, c'est parce qu'il a été Rédempteur et que, par suite de son œuvre, Dieu l'a exalté (3). »

Paroles trop simples et trop pleines pour qu'aucune interprétation réussisse à infirmer la conclusion qui s'en déduit. La gloire, la suprématie due aux humiliations expiatrices du Christ n'est pas une gloire accidentelle et accessoire ; les termes employés signifient ce qu'il y a de plus essentiel et de plus fondamental dans sa puissance et sa domination ; c'est d'abord pour l'adorer que les genoux fléchissent au nom de l'Homme-Dieu. Or, cet acte d'hommage étant ainsi rattaché à l'accomplissement de la Rédemption, toute tentative faite pour restreindre les fruits de l'obéissance du Christ à un simple accroissement de gloire se trouve radicalement condamnée à échouer : saint Paul s'inscrit en faux contre

(1) Luc, xxiv, 26.
(2) « Nonne hæc oportuit pati Christum, et *ita* intrare in gloriam suam? »
(3) Philipp. ii, 8, 11.

l'assertion que la prééminence essentielle du Christ soit sans connexion avec son œuvre rédemptrice.

Et c'est en vain que l'on a cherché ailleurs chez lui une atténuation à ce démenti : aucun des textes où l'on a essayé de la découvrir ne se montre pareillement irréductible.

Le plus frappant paraît être celui de l'épître aux Colossiens (I. 15-16) où le Christ Rédempteur est appelé « le premier né de toute créature, parce que c'est en lui que tout a été créé au ciel et sur la terre, les choses visibles et les invisibles, trônes, dominations, principautés et puissances ; tout a été fait par lui et en vue de lui ; et lui est avant tout et tout subsiste en lui ».

Ainsi détachées et lues isolément ces paroles semblent bien, en effet, affirmer l'antériorité absolue de l'Incarnation par rapport à toute l'œuvre créatrice. Mais remises à leur place et considérées dans leur contexte elles se trouvent ne former que la première partie d'une doxologie en l'honneur du Christ où saint Paul « accumule sur sa tête tous les titres qui lui appartiennent à raison de ses deux natures » (1). Sans songer à diviser le Christ, il distingue cependant ce qui a trait à sa vie divine, soit en elle-même, soit dans ses rapports avec la création, de ce qui a trait à sa vie théandrique ; et, s'il réunit dans une même phrase, sous le même pronom relatif, ces deux aspects ou plutôt ces deux phases de son existence, l'ordre cependant dans lequel il les fait passer sous nos yeux, suffit à nous prémunir contre la tentation de les confondre.

D'abord le Christ considéré dans son existence antérieure à l'Incarnation : Fils dès lors, c'est à bon droit qu'il est dit : « *né avant toute créature* » — car tel est bien, avec presque tous les Pères grecs, le sens à donner ici au mot πρωτό-

(1) PRAT : *La théologie de saint Paul.* 1re partie, p. 398. Dans tout le commentaire de ce texte nous ne faisons guère que suivre cet exégète à la vue si pénétrante du sens littéral.

τοκος — Mais il n'y a rien encore chez lui de créé; car tout le créé l'a été par lui, en lui et pour lui. L'antériorité, la causalité, la finalité que saint Paul affirme ici du Christ correspond donc uniquement à l'éternité, à la fécondité, à la causalité que saint Jean attribue au Verbe. Dans les paroles citées le Christ n'est considéré que dans sa nature divine. C'est à partir du v. 17ᵇ que, le considérant revêtu de la nature humaine, l'Apôtre parle de nouveau de sa prééminence; car « en tout » il est premier ; mais il ne l'est pas en tout comme homme ; le prétendre et vouloir que dans la première partie de la phrase il soit déjà envisagé comme tel, c'est, afin de lui pouvoir appliquer en cette qualité le titre de premier-né et de cause exemplaire, se condamner à lui appliquer également celui de créateur et de cause efficiente : dans la phrase de saint Paul les deux fonctions sont groupées sous un même verbe : τὰ πάντα δἰ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται. Si c'est *pour* le Verbe incarné que tout a été créé, ce serait donc aussi *par* lui que tout a été fait.

Les autres passages auxquels on se réfère sont encore moins convaincants, ou plutôt, ils ne viennent pas *ad rem.* Ils affirment que les chrétiens, ont été élus dans le Christ, que nous sommes prédestinés dans le Christ et à cause du Christ, et que cette élection ou cette prédestination est antérieure à la création du monde (1). Mais c'est là un point de fait que nul ne songe à contester. Il est bien évident que le décret de l'Incarnation, puisqu'il est éternel, est antérieur à l'acte de la création; à l'heure où il prononça son premier « *fiat* » il est trop clair que Dieu savait déjà, pour l'avoir irrévocablement décrété, ce qu'il en serait du monde et de l'humanité. Avant de créer Adam, il avait décidé que, puisqu'il devait pécher, il serait lui aussi racheté par le Christ, et donc, pour Adam comme pour chacun de ses descendants

(1) Rom. VIII. 29; I Cor. 11, 7; Eph. I, 4.

il est absolument vrai de dire qu'il n'a été vraiment et définitivement prédestiné que dans le Christ et à cause du Christ Rédempteur.

Sur ces divers points il ne saurait donc y avoir de discussion, et c'est par conséquent en pure perte que, à ces textes de saint Paul, on essaie d'en joindre quelques uns des saints Pères : celui par exemple où Tertullien montre Dieu, se complaisant, tandis qu'il façonnait le corps d'Adam, à y contempler l'image du Christ futur (1); chacune des deux hypothèses sur le motif de l'Incarnation s'accommode de cette considération : quand le premier Adam fut tiré de la terre, le second était déjà conçu dans le plan divin.

Le mot si souvent répété de saint Cyrille d'Alexandrie est encore plus étranger à la discussion présente : « Si le Fils, dit-il, est créé pour nous et non point nous pour lui, nous l'emporterons sur lui en dignité comme Adam l'emporte sur la femme qui a été faite pour lui (2) ». Mais le Fils, ici, c'est uniquement le Verbe dont le saint docteur s'applique à prouver contre les ariens qu'il n'est pas une créature faite pour servir d'instrument à notre création ; et la destination au profit de l'homme qu'il rejette comme injurieuse au Fils de Dieu est celle de Créateur et non point de Rédempteur (3).

Ailleurs, il est vrai, et dans le même ouvrage, saint Cyrille, à propos du Verbe Incarné, répète à satiété que, au

(1) « Quodcumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur, homo futurus, quod et limus, et caro sermo, quod et terra tunc. Sic enim præfatio Patris ad Filium : *faciamus hominem ad imaginem*, etc. *Et fecit hominem Deus*, id utique quod finxit, *ad imaginem Dei fecit illum*, scilicet Christi... Ita limus ille jam tunc imaginem induens Christi futuri in carne non tantum Dei opus erat sed et pignus. » (*De resurrectione carnis* vi, M. 2, 802, éd. de Vienne. Vol. xxxxvii 3, p. 33.)

(2) *Thesaurus. Assert.* xv (M. 75, 257 C.)

(3) « Si propterea creatum esse Filium dicunt, *ut nos Deus per ipsum crearet*, videant in quantam impietatem labantur. Videtur enim hoc pacto ipse propter nos, non vero nos propter ipsum facti esse. Et nos quidem *opus ejus*, ipse vero *operis instrumentum.* » (Ibid).

moment de créer le monde et l'homme, Dieu le tenait en réserve comme le réparateur et le sauveur prédestiné (1). Mais qui ne voit que chercher dans ces paroles une affirmation de la thèse scotiste serait oublier étrangement l'état de la question? c'est par rapport à l'acte et non point au décret de la création de l'homme qu'est affirmée l'antériorité du dessein de l'Incarnation; de plus l'Incarnation ainsi préparée et prévue par Dieu est l'Incarnation proprement rédemptrice. C'en devrait être assez, semble-t-il, pour écarter la pensée de chercher dans ces passages un appui quelconque pour la thèse scotiste : le projet d'un Christ réparateur n'y est-il donc pas subordonné à la prévision de la chute et à la volonté rédemptrice?

Comme l'Écriture, la tradition patristique se trouve donc d'accord pour attribuer le décret de l'Incarnation à l'intention d'opérer la Rédemption (2). Voilà pourquoi le problème, s'il devait ou pouvait se poser uniquement comme nous l'avons fait jusqu'ici, nous paraîtrait de plus en plus destiné

(1) Ibid (M. 75,290, 296.)

(2) Notre intention dans ce qui précède n'a pas été de reproduire la démonstration classique de ce fait. Elle est partout. Nous avons voulu seulement rappeler où l'on devrait s'efforcer, si l'on voulait en contester et en diminuer la valeur. — On nous permettra cependant d'attirer l'attention sur un point de vue qui ne paraît pas toujours suffisamment remarqué. (Voir toutefois dans *Recherches de science religieuse*, nov.-déc. 1910. Bulletin d'hist. de la théol. p. 611-616 les remarques du P. Le Bachelet sur les controverses d'école auxquelles il a donné lieu). Dans l'hypothèse scotiste, le Christ étant décrété antérieurement à tout décret sur la création d'Adam et le sort de sa descendance, la Mère du Christ se trouve également choisie et décrétée. Son Immaculée Conception l'est aussi par le fait même. Or comment, dans ces conditions, peut-il être question d'une préservation quelconque de la faute originelle? Comment son privilège peut-il être attribué aux mérites prévus du Sauveur? Le Fils n'est pas encore décrété ni prévu comme Rédempteur. Dans quel sens la Mère peut-elle l'être comme rachetée? — « A la manière des Anges » répond l'auteur de *Christus Alpha et Omega;* en ce sens que comme toute créature elle a eu besoin d'un secours et d'un appui pour rester fidèle (p. 471). Est-ce encore le privilège de l'Immaculée Conception ?

à se résoudre dans le sens de saint Thomas et de saint Bonaventure contre celui de Scot et de saint François de Sales. L'universelle primauté et finalité du Christ ne suffit pas à prouver l'antériorité du décret de l'Incarnation. Antérieur comme conception, il suffit que, comme exécution, le décret créateur lui soit postérieur, pour que, au ciel et sur la terre, aucune créature n'ait jamais existé qui ne fût soumise au Christ et ordonnée à sa gloire La Sainte Écriture n'affirme pas autre chose ; saint Thomas l'admet et le tort de Scot ou de son école est justement de conclure de la subordination dans la réalité à la succession dans les intentions (1).

(*A continuer.*) Paul Galtier.

(1) Cette confusion entre l'universelle royauté ou primauté du Christ et l'antériorité absolue du décret de l'Incarnation se trouve à la base de *Christus Alpha et Omega*. La valeur de la démonstration de l'auteur en est singulièrement diminuée.

Notes de littérature ecclésiastique

Le pape Libère a-t-il adhéré à l'arianisme? (*Collationes Brugenses*, oct. 1910, p. 538. *Revue bénédictine*, 1910, pp. 347-350.)

Rufin écrivait à la fin du IVe siècle : « Liberius, urbis Romanæ episcopus, Constantio vivente, regressus est; sed hoc, utrum quod acquieverit voluntati suæ (imperatoris) ad suscribendum, an ad populi Romani gratiam, a quo proficiscens fuerit exoratus (imperator) indulserit, *pro certo compertum non habeo.* » (Hist. eccl. x, 27.)

L'incertitude dure encore. Les témoignages les plus anciens ne se prêtent pas tous à une même interprétation. Libère jugé coupable pendant tout le moyen-âge, complètement innocenté, au XVIIIe siècle, par le chanoine Corgne de Soissons et le bollandiste Stilting, fut, depuis Héfélé, simplement accusé d'avoir adhéré à la troisième formule de Sirmium (358), formule susceptible d'un sens orthodoxe, quoique, vu les circonstances, favorisant l hérésie (1).

Actuellement Mgr Duchesne admettrait deux défaillances de Libère, Dom Chapman les nierait l'une et l'autre. Les deux opinions mettent hors de cause l'infaillibilité pontificale.

I. — Pour Mgr Duchesne il semble bien que le pape Libère accepta en 357 la première formule de Sirmium et en 358 la troisième.

a) *Acceptation de 357.*

1° Saint Hilaire (*Contra Const.* xi) : « O te miserum (Constantium) qui nescio utrum majore impietate relegaveris quam *remiseris.* »

2° Saint Athanase (*Hist. Arian.* 41) : « extorris factus, post biennium denique fractus est minisque mortis perterritus subscripsit. »

(1) Voir pour la bibliographie U. Chevalier *Répertoire des sources histor* et *Bio-Bibliographie*, col. 2831; Hefelé-Leclerq, *Hist. des Conc.* i, p. 908.

3° Saint Jérôme (*Chronique*) : « Plurimi pejeraverunt et post annum cum Felice ejecti sunt; quia Liberius, tædio victus exilii, et in hæretica pravitate subscribens, Romam quasi victor intraverat. »

4° L'auteur de la préface du *Libellus precum* : « Post duos annos venit Romam Constantius; pro Liberio rogatur a populo, qui mox annuens ait : « Habetis Liberium qui, qualis a vobis profectus est, melior revertetur. » Hoc autem de consensu ejus quo manus perfidiæ dederat indicabat... »

5° Les quatres lettres *Studens paci* .. *Pro deifico... Quam scio* .. *Non doceo...*, rapportées comme émanées de Libère, dans les fragments historiques, débris d'un ouvrage de saint Hilaire intitulé *Liber adversus Valentem et Ursacium*.(P. L. x, 678)(1).

b) *Acceptation de 358.*

Sozomène (*Hist. eccl.* iv, 15) parle d'une adhésion à la troisième formule de Sirmium.

II — Dom Chapman trouve plus spécieuses que solides les raisons de croire à l'acceptation par Libère de l'une quelconque des trois formules de Sirmium (2).

1° Saint Hilaire et saint Athanase ont pu être trompés par de faux bruits répandus en Orient par les Eudoxiens. D'ailleurs, le premier aurait, de retour en Occident, et mis au courant des faits, défendu Libère contre les Ariens; le second ne dit nulle part en quel sens le pape aurait signé sa propre condamnation.

2° L'auteur de la préface du *Libellus precum* n'écrivit que longtemps après les événements (383-84), et sous l'inspiration des pires ennemis de Libère.

3° Le récit de Sozomène, qui donne le retour de Libère comme postérieur à la troisième formule de Sirmium, s'inspire de l'histoire semi-arienne de Sabinus. Ne vaut il pas mieux, prenant à la lettre le « biennium exilii » dont parle saint Athanase, placer l'entrée triomphale de Libère à Rome en l'été 357, au

(1) Cf. Saltet, *Bull. de litt. eccl.* 1907, 279-289, qui admet la défaillance de Libère mais non l'authenticité des lettres. Cf. aussi Wilmart, *Revue bénédictine* 1908, 360-367.

(2) Cf. Savio, *Civilta cattolica*, 1910.

moment même où les anoméens tenaient à Sirmium la réunion d'où devait sortir le « blasphème? »

4° Les quatre lettres attribuées à Libère ne seraient que des parodies de lettres authentiques, probablement d'origine luciférienne. Du reste à tant faire que d'admettre que Libère les ait écrites lui-même ou en ait confié la rédaction à Fortunatien, son confident, son conseiller et son courrier, il faudrait aller plus loin et se ranger à l'avis de l'arien Philostorge, qui, dans son histoire (II, 12), accuse Libère d'avoir accepté la seconde formule de Sirmium, celle qui mérite le plus les anathèmes insérés dans les fragments mentionnés plus haut.

5° Saint Jérôme fut témoin oculaire de la rentrée triomphale de Libère à Rome (à l'âge de 14 ans?); mais ce fait le qualifie-t-il comme autorité « omni exceptione major » quand il s'agit du motif de cette rentrée?

6° La culpabilité de Libère s'accorderait mal avec l'éloge de sa sainteté par saint Ambroise; mal avec la qualité de martyr de la foi de Nicée, que lui donne, ou presque, le pape Anathase en 401; mal avec ces mots de Sulpice Sévère (Chron. II, 39) : « Sed Liberius paulo post urbi redditur *ob seditiones Romanas* »; mal, pour citer des orientaux, avec les façons de parler de saint Épiphane (*Hœr.* LXXV, 2), et avec les paroles prêtées par Théodoret à l'empereur, au pape et aux dames romaines.

La philosophie de M. William James. — (Cf. La *Pensée chrétienne*, 25 mai 1910).

M. WILLIAM JAMES, né à New-York en 1842, a professé longtemps à l'université Harvard. De ses ouvrages plusieurs ont été traduits en français : les *Principes de psychologie*, l'*Expérience religieuse*, la *Philosophie de l'expérience*.

La philosophie de M. William James se présente comme une réaction contre le phénoménisme, contre l'intellectualisme, et contre le panthéisme moniste. Elle veut être un « empirisme radical » et un « pluralisme », reconnaissant que les choses et les *moi* sont multiples, et que d'une certaine façon nous pouvons atteindre leur intimité. Les êtres constitueraient des hiérarchies interminables dans toutes les directions. Quant à un

« absolu » qui serait vraiment Dieu, notre seule logique valable, la logique pragmatique ou de l'expérience, ne saurait démontrer son existence.

M. William James voit dans le théisme chrétien un spiritualisme « dualiste », qui écarte trop l'un de l'autre l'homme et Dieu. Le Dieu des chrétiens n'est pas assez « le cœur de notre cœur, et la raison de notre raison ; il est plutôt notre souverain; et l'obéissance aveugle à ses commandements, si étranges qu'ils puissent être, demeure notre seule obligation morale. »

D'ailleurs le dualisme chrétien professe le dogme de la création, dogme puéril : « Des Hindous m'ont dit que le grand obstacle à l'expansion du christianisme dans leur pays est la puérilité de notre dogme de la création : il n'a pas assez d'ampleur pour satisfaire les exigences des indigènes illettrés de l'Inde elle-même. »

Au spiritualisme moniste de Spinosa et de Hégel, M. William James reproche avec raison son « absolu » qui « n'agit ni ne pâtit, n'aime ni ne hait,.. ne connaît ni besoins, ni désirs, ni aspirations, ni échecs, ni succès ni amis ni ennemis, ni victoires ni défaites. »

C'est dans Fechner que M. William James reconnaît son meilleur devancier. Non que Fechner ne sacrifie trop en principe à la philosophie de l'absolu, mais certaines de ses hypothèses confineraient au « pluralisme », et, après épuration, y entreraient facilement. Pour lui les vies inférieures, dans la nature, se composent dans les vies supérieures qui vont toujours en s'élargissant. Il y a ainsi au-dessus de toutes les vies particulières « l'âme de la terre ». Rien n'empêche de supposer que plus haut encore, et de sphère en sphère, il y a des vies toujours plus étendues et plus riches, qui se distinguent des vies particulières qu'elles synthétisent, sans les absorber tout à fait. M. William James admire cette conception qu'il fait sienne, et il y voit une philosophie aussi large que la « philosophie de l'absolu est mince. »

« Fechner, dit-il, assimile nos individualités terrestres à autant d'organes sensoriels qui seraient ceux de l'âme de la terre. Nous enrichissons sa vie cognitive tant que dure notre

propre vie. Elle absorbe nos perceptions, au moment même où elles se produisent, dans la sphère plus vaste de ses connaissances, et les combine avec les autres données s'y trouvant déjà. Que l'un de nous meure, et c'est comme si un œil de l'univers se fermait, parce qu'alors prennent fin toutes les perceptions que fournissait cette région particulière du monde. Mais les souvenirs et les relations conceptuelles, dont la trame s'est tissée autour des perceptions de cette personne, demeurent aussi distincts que jamais dans la vie plus vaste de la terre, y forment de nouvelles relations, y croissent et s'y développent à chacun des moments qui se succèdent ensuite... »

Donc la pluralité des *moi* admise par M. William James n'a point de quoi nous rassurer sur la permanence des âmes. « A force d'avoir servi, dit-il, l'âme est hors d'usage, et sa vogue est passée ; voilà tout bonnement la vérité. Il faut que la philosophie trouve des formes moins vides pour unifier les formes multiples de l'expérience. De même que le mot *cause*, le mot *âme* n'est qu'un bouche-trou théorique. ... S'il faut que la croyance à l'existence de l'âme existe jamais après les nombreuses oraisons funèbres prononcées sur elle par la critique de Hume et de Kant, ce ne sera, j'en suis sûr, qu'après qu'un philosophe aura découvert dans le mot *âme* lui-même une signification pragmatique, qui a jusqu'ici échappé à l'observation. »

Existe-t-il des consciences supérieures à la conscience humaine? M. William James s'appuie sur les expériences de l'hypnotisme et du spiritisme pour répondre affirmativement. « Je doute, dit-il, que nous comprenions jamais certains d'entre ces faits sans suivre à la lettre la conception même de Fechner. Cette conception est qu'il existe un grand réservoir où sont mis en commun et conservés les souvenirs des habitants de la terre : quand le seuil de ce réservoir s'abaisse, ou quand sa valve s'ouvre, certaines connaissances d'habitude enfermées de manière à ne pouvoir s'en échapper, s'infiltrent dans l'esprit d'individus exceptionnels. » « ...Je pense qu'il est légitime d'affirmer l'*existence* d'expériences religieuses d'une nature spécifique, et l'impossibilité de les déduire, par des analogies ou par des inductions psychologiques, de n'importe quelle autre

sorte d'expérience. Je pense qu'elles conduisent raisonnablement à tenir pour probable l'existence d'un rapport de continuité entre notre conscience et un milieu spirituel plus vaste, fermé à l'homme ordinaire dont la prudence est la règle, — à cet homme qui est le seul dont s'occupe la psychologie dite scientifique. » « ...Le croyant s'aperçoit que les parties les plus intimes de sa vie personnelle sont dans un rapport de continuité avec une vie de même qualité qui *dépasse* la sienne et qui agit dans l'univers en dehors de lui ; une vie avec laquelle il peut se maintenir en contact... Bref, le croyant (à ce que lui affirme du moins sa conscience), se continue dans un Moi plus vaste d'où viennent s'épancher en lui des expériences libératrices. »

Rien là de chrétien. M. William James, dont on vient de lire les idées plutôt négatives sur l'âme, fait au Dieu infini du christianisme le même procès qu'à l' « Absolu » de Hégel... et qu'à l'ancienne logique fondée sur les principes d'identité et de contradiction.

Cette analyse de la *Pensée chrétienne*, suffit à le montrer, il y a un abîme entre la philosophie de M. William James et la philosophie catholique et il serait décevant de tenter de le combler.

Bibliographie

Cursus Scripturæ sacræ, auctoribus R. Cornely, I. Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque S. J. presbyteris. — 1° **Commentarius in Proverbia**, auctore I. KNABENBAUER S. J., cum appendice de *arte rhythmica* Hebræorum, auctore Fr. ZORELL, S. J. 1 vol. 8° pp. 271, 1910. — 2° Commentarius in LIBRUM SAPIENTIÆ, auctore *R. Cornely*, S. J. Opus postumum edidit Fr. Zorell, S. J. 1 vol. 8° pp. IV-614, Lethielleux, Paris, 1910.

Le *Cursus S. S.* s'est enrichi cette année, de deux nouveaux volumes.

1° Le P. I. Knabenbauer, toujours infatigable, ajoute à ses nombreux commentaires celui des *Proverbes*. Ainsi se trouve terminée, dans le *Cursus*, la série des livres sapientiaux, en y joignant le livre de la *Sagesse*, dont il est question plus bas.

Dans la préface l'auteur donne des indications précieuses sur les ressources exégetiques de ce livre, tout spécialement sur les versions grecque, syriaque et latine ou vulgate ; il mentionne les travaux récents de la critique et de l'exégèse. Le commentaire met à contribution ces mêmes travaux, en résumant, comme à l'ordinaire, l'interprétation des Pères et celle des exégètes modernes et récents.

Un appendice du P. Fr. Zorell, sur la rhythmique des Hébreux, avec applications aux divers genres de poésie, termine le volume (pp. 249-271).

2° Le commentaire de la *Sagesse*, œuvre posthume du R. P. Cornely, fondateur du *Cursus S. S.* fut confié par l'auteur au R. P. Zorell, pour le publier avec les changements jugés par lui opportuns. Celui-ci s'est borné à quelques coupures dans les citations trop étendues des Pères et des exégètes. L'attribution de l'ouvrage à Salomon, surtout de la seconde partie, ne reposant pas sur des preuves suffisantes, l'éditeur a cru devoir écarter cette doctrine des passages du commentaire où elle s'affirmait avec trop d'insistance.

A part des longueurs, qui subsistent encore, ce travail est digne de l'auteur de l'*Introduction* et du commentaire des Épîtres de saint Paul qu'il laisse malheureusement inachevé.

La méthode ne diffère pas de celle des autres commentaires. Les textes grecs et latins disposés sur deux colonnes parallèles, suivant les divisions logiques, sont établis discutés et commentés avec toute l'ampleur et la précision habituelles à l'auteur. Signalons, en particulier, dans les prolégomènes comme dans le commentaire, la réfutation de l'exégèse rationaliste, tout spécialement de Grimm et de Eichhorn, dont l'exposition repose constamment sur le préjugé que le Livre de la *Sagesse* ne serait guère qu'un

emprunt fait aux philosophes grecs de l'époque, dont les erreurs seraient perpétuellement mélangées avec la doctrine traditionelle des Hébreux. J. A.

Historicæ et criticæ Introductionis in V. T. libros sacros compendium, S. Thelogie auditoribus accommodatum, auctore R, CORNELY S. J. Editionem sextam recognovit et complevit *Martinus Hagen S. J.* Parisiis, Lethielleux. in-8° XVI-712 pp. 1909.

Le « Compendium Introductionis in V. T. » du regretté P. Cornely atteint sa sixième édition. C'est un de ses collègues dans la composition du *Cursus S. S.*, le P. Martin Hagen, déjà bien connu par le *Lexicon Biblicum* (3 vol. in-8°), ainsi que par l'*Atlas* de la même collection, qui s'est chargé de revoir et de mettre à jour cette dernière édition.

L'ouvrage, désormais classique et adopté dans un grand nombre de séminaires, n'a pas besoin d'être analysé ici. C'est le résumé de la grande Introduction du *Cursus S. S.* Très complet, très net, il se recommande par la solicité de la doctrine, l'abondance des informations sous un petit volume, et ses réferences au cours dont il est l'abrégé. Voici les principales additions aites à cette édition. On a inséré, en leur lieu, tous les *décrets* parus de la Commission biblique, et, en appendice, le décret du 3 juil. 1907 : « *Lamentabili sane exitu.* »

Une table alphabétique, très utile, mais que l'on aurait désirée plus complète, termine le volume.

L'appendice XII s'est enrichi d'un grand nombre de tables historiques et chronologiques, dont on peut trouver le développement et la justification dans le *Lexicon biblicon* cité plus haut.

Bien que l'ouvrage du P. Cornely n'ait pas été absolument remanié pour le fond, il s'est accru considérablement. Quantité de notes explicatives et bibliographiques ont été ajoutées; de nombreux paragraphes sur les textes primitifs et les versions anciennes, sur la distinction des sources du Pentateuque d'après les derniers travaux, sur les documents écrits antérieurs à l'époque mosaïque, ont mis de nouveau à jour certains chapitres. D'autres paragraphes sur les différences de style, sur le rhythme chez les Hébreux, sur les inscriptions des psaumes, sur les livres sapientiaux, etc., montrent à quel point l'éditeur a soigné sa révision. Dans la partie afférente au N. T., l'épilogue de saint Marc, la question si actuelle des synoptiques, leurs rapports avec l'Évangile de saint Jean; l'auteur de l'épître aux Hébreux, etc., autant de points qui ont reçu des développements ultérieurs.

Si, malgré tant d'additions, le nombre des pages du volume n'a pas augmenté de beaucoup, on remarquera que le format en est bien plus grand que celui des anciennes éditions, et qu'il est, typographiquement très bien réussi. J. A.

Meditationes Ven. P. Ludovici de Ponte S. J., Traduction latine du P. Trevino rééditée par le P. Lehmkuhl. Pars IV : De mysteriis Passionis, pp. xxxviii-469 : 5 fr. Pars V. De Christi glorificatione, pp. xxxii-376 : 5 fr. 40. Pars VI : De divinis perfectionibus, pp. xli-572 : 6 fr. 35. Fribourg, Herder. 1910. Prix total des 6 volumes : brochés, 27 fr. 30 ; reliés dos cuir 34 fr. 80.

La « Bibliotheca ascetica mystica » où, sous les auspices du cardinal Fischer, archevêque de Cologne, le P. Lehmkuhl réédite nombre d'ouvrages éprouvés par le temps, contient désormais en six volumes, la série complète des Méditations du V. P. L. du Pont.

Employé non comme répertoire d'ascétisme et de mystique, non comme recueil d instructions pieuses ; mais comme moyen de faire pénétrer vivifiantes dans l'âme de celui qui fait oraison les plus chrétiennes pensées l'ouvrage du P. L. du P. a peu de rivaux.

La plupart de nos lecteurs savent depuis longtemps la profonde différence qui distingue l'un de l'autre les trois derniers volumes ci-dessus annoncés. Nous souhaitons qu'ils ne continuent pas longtemps à ignorer avec quel à-propos et quel soin la présente édition latine, typographiquement fort soignée, a été enrichie de manchettes, d'une table alphabetique à la fin du sixième volume, et surtout du sommaire détaillé des méditations en tête de chaque partie. E. J.

Le Cœur à l'école de la foi ou de la libre pensée, par M. l'abbé J. Siguier, vicaire général honoraire d'Amiens, ancien supérieur du grand Séminaire. In-12, précédé d'une lettre d'approbation de S. G. Mgr Dizien, évêque d'Amiens. Paris, Lecoffre-Gabalda. Prix : 2 fr. 50.

Deux parties dans cet ouvrage : le cœur humain ; les écoles du cœur humain. La première partie montre la puissance d'aimer dans l'homme avec les caractères des âges différents qu'il traverse, des classes de la société dans lesquelles il vit. Dans la seconde, on étudie la formation de cette puissance suivant les principes du paganisme, du peuple juif, de l'évangile. Peu de vues originales, de considérations personnelles et vraiment psychologiques ; mais les idées... classiques (ce sont les meilleures), qui se prêteront aux développements apologétiques ordinaires. On aurait voulu voir exposer avec plus de précision et de relief l'inutilité ou la nocivité des principes autres que ceux du christianisme, sur la formation et le développement complet du pouvoir d'aimer. P. P.

Traité des scrupules, par M. l'abbé Grimes. Paris, Téqui, 1910. In-18, p. x-266. Prix : 1 fr.

Excellent opuscule que plus de cinquante ans de date n'ont pas vieilli, toujours d'actualité puisqu'il est toujours des âmes scrupuleuses à consoler et à diriger, qui, au dire du P. Faber, tourmentent Dieu, irritent le prochain, se rendent miserables et fatiguent leur directeur. Puissent-elles connaître leur mal pour se délivrer de leurs inquiétudes! P. P.

La sainte Vierge, exercice en trente méditations, par l'abbé P. Feige. Paris, Téqui, 1910. In-18, pp. XLIV-244. Prix : 1 fr.

Mois de Marie pratique et pieux, avec ses courtes considérations pour chaque jour, où Marie se montre notre modèle pour la correspondance à la grâce, l'usage des facultés, l'exercice des vertus. P. P.

Jésus. *Quelques traits de la physionomie morale de Jésus*, par le R. P. Meschler, S. J. — Traduit de l'allemand par l'abbé *Christian Lamy de la Chapelle.* — In-18 raisin de 170 pp. — Paris, Beauchesne. Prix : 1 fr 60.

Plusieurs aperçus christologiques de grande importance constituent le fond de ce petit volume : l'enseignement ascétique de Jésus, sa pédagogie, ses relations avec les hommes, sa prédication au point de vue didactique et oratoire. D'après les textes évangéliques, que le P. Meschler manie avec une rare maîtrise, se dessine la physionomie morale du Christ en traits ausssi lumineux qu'attachants. On connaît mieux, on aime davantage le Seigneur Jésus. On voit dès lors ce que les fidèles trouveront de profit et d'intérêt à parcourir les pages de cet ouvrage. M. l'abbé Christian de la Chapelle a été bien inspiré d'en ouvrir les trésors aux lecteurs français. A. D.

Publications nouvelles

Action populaire. (Reims, rue des Trois-Raisinets) n° 235. Mlle Gérard, *Manuel de la fleuriste-plumassière.* — n. 236. Mlle Perron. *Le jardin d'enfants.*

Anizan. *Qu'est-ce donc que le Sacré-Cœur?* In-16 de pp. 127. Paris, Lethielleux, 1911.

Berthé. *La Sainte Trinité.* Lectures théologiques. In-8° de pp. 213. Paris, Bloud, 1911. Prix : 5 fr.

Besson (André) *Dieu d'abord!* Préface du colonel Keller. In-12 de pp. XII-403. Paris, Tolra et Simonet. 1909. Prix : 3,50 frs.

Boudinhon. *La Question de Lorette.* A propos d'un ouvrage récent. Brochure de pp. 48. Paris, Letouzey et Ané, 1910. Prix : 0,75 fr.

Camerlynck. *Compendium introductionis generalis in Sacram Scripturam.* Pars prior. Documenta. In-8° de pp. XII-126. Bruges, Beyaert. 1911.

Cauzons. (Th. de) *La Magie et la sorcellerie en France,* t. II. In-8° de pp. XXII-5?0. Paris, Dorbon ainé. 1910.Prix : 5 frs.

David et Lorette. *Histoire de l'Église.* In-16 cartonné, de pp. VIII-285. Bloud, Paris, 1911. Prix : 3 frs.

Ferreres (S. J.) *La comunion frecuente y la primera comunion.* Comentarios canonico-morales sobre los decretos « Sacra Tridentina Synodus » y « Quam singulari. » In-12 de pp. 295. Barcelona, Gili, 1911. Prix : 2,50 frs.

Franque. *Bible et Protestantisme.* In-16 de pp. 134. Paris, Bloud. 1911. Prix : 2 frs.

Ignace de Loyola (Saint) *Exercitiorum Spiritualium* editio princeps qualis in lucem prodiit Romæ MDXLVIII. (Phototypica effigies) In-16 jésus sur papier vergé. Paris, Lethielleux, 1910. Prix : 5 frs.

Jacques de Milan, O. F. M. *L'Aiguillon d'Amour* (Stimulus amoris) longtemps attribué à saint Bonaventure. In-32 de pp. 157. Paris, de Gigord; Belgique, Maison Saint-Roch, Couvin. 1910. Prix : 0,80 fr.

Janvier, O. P. *Exposition du dogme catholique : VIII La Grâce.* Carême 1910. In-8 écu de pp. 462. Paris, Lethielleux, 1910. Prix : 4 frs.

Lechien (Barnabite) *France et Papauté.* Leur mission, leur avenir. 2e édition. In-12 de pp. XII-405. Paris, Lethielleux, 1910. Prix : 3,50 fr.

Marc (Clément C. SS. R.) *Institutiones morales alphonsianæ.* Editio decima quarta. 2 vol. de pp. xx 895 et 831. Rome, Cuggiani, 1911. Prix : 14 francs.

Nestorius. *Le livre d'Héraclide de Damas.* Traduction française de F. Nau. Grand in-8° de pp. XXVIII-404. Paris, Letouzey et Ané, 1910. Prix : 10 francs.

Petitot. *Pascal. Sa vie religieuse et son apologie du christianisme.* In-8° de pp. 428. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 6 frs; franco, 6,50 frs.

Pietro Napoli. *Spigolature ascetiche.* In-8° de pp. 249. Salerne, typographie salernitaine, 1910. Prix : 1,25 fr.

Robert (Le R. P.) *Le livre d'or ou le conseiller des jeunes mariés.* In-32 de pp. 170. Bruges, Ryckbost-Monthaye. 1910.

Science et Religion (Collection). Volumes de pp. 64. Prix : 0,60 fr. Paris, Bloud, place Saint-Sulpice, 7. — N° 576. George Fonsegrive, *Art et pornographie.* — N° 577. J. Baudot (O. S. B.). *Le Martyrologe.* — N° 578. P. Charles, *Le Dogme.* — Abbé A. Béry, *Saint Justin.* — N° 581. Fernand Laudet, *La sœur Rosalie.* — N° 585. Paul Deslandres, *Saint Pie V.* — N°s 586-587 (Volume double). J. Martin, *Thomassin.* — N° 588. Mgr Douais, *L'apologétique.*

Suarez (François, S. J.). *De Spiritualibus Exerciciis sancti Ignatii,* novis curis R. P. Debuchy. In-18 de pp. 136. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 1,50 fr.

Anonyme. *Le Sacré Cœur et le Sacerdoce.* In-16 de pp. XXVIII-267. Paris, Beauchesne ; Lyon. Nouvellet; Tournai, Casterman. 1910. Prix : 1,75.

Le vice et le devoir conjugal, au point de vue moral, médical, social, par l'auteur de « Le bonheur des familles ». In-12 de pp. 121. Liège, Dessain ; Arras, Brunet. 1910.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

La vocation sacerdotale

Sous ce titre M. Lahitton, professeur de dogme et d'histoire ecclésiastique au grand séminaire de Poyanne (diocèse d'Aire), a écrit un livre très personnel et peu banal assurément (1). Plusieurs revues de France et de l'etranger en ont déjà parlé, les unes pour le louer, d'autres pour le critiquer (2).

M Lahitton vient de résumer et de préciser lui-même ces discussions dans un nouveau volume (3). Il semble donc que nous ayons tous les documents, pour porter sur les idées de l'auteur, un jugement motivé et equitable.

Il y a dans la doctrine de M. Lahitton (et je ne parle pas seulement des deux dernières parties de son livre, mais aussi de la première) des idées très justes, qu'il était opportun, urgent même peut-être dans certains diocèses, de rappeler. Je signerais des deux mains tout ce qu'il écrit contre ces candidats au sacerdoce qui prétendent avoir le droit d'exiger l'ordination, et je rejette, avec M. Lahitton la théorie de la vocation-attrait, *condition sine qua non* de la réception des saints ordres.

Malheureusement il semble impossible d'accepter sa thèse

(1) Joseph Lahitton : *La vocation sacerdotale.* Traité théorique et pratique à l'usage des seminaires et des recruteurs de prêtres. Paris, Lethielleux, 1909.

(2) Cf. *Revue pratique d'apologétique*, 1910 ; 15 mars, p. 927-930 (Létourneau) ; 1er mai, p. 210-216 (Lahitton, Guibert) ; 1er juin, p. 350-372 (Lahitton, Letourneau). — *L'Ami du Clergé*, 2 déc. 1909, p. 1057-1067. — *Études religieuses*, t. 121 (1909), p. 849-851 (Pierre Bouvier). — *Revue du Clergé français*, 15 août 1910, p. 436-442 (Rivière). — *Revue Thomiste*, mai-juin 1910, p. 401-406 (Pègues). — Voir aussi Beaurredon : *L'appel épiscopal et la vocation divine au sacerdoce.* Beauchesne 1910.

(3) J. Lahitton : *Deux conceptions divergentes de la vocation sacerdotale.* Lethielleux, 1910.

positive. L'identification de la vocation divine avec l'appel canonique me paraît non seulement affirmée sans preuves mais inacceptable théologiquement. Ce sera le seul point traité dans ces pages. Indiquons la thèse de l'auteur en citant d'ordinaire ses propres paroles. Nous en ferons ensuite la critique.

Voici donc la thèse de M. Lahitton :

La vocation sacerdotale — d'elle seule il est question (1) — est « l'election et l'appel d'un sujet à l'état ecclésiastique; élection et appel tout gratuits, que Dieu fait de toute éternité et qu'il manifeste et intime dans le temps par l'organe des ministres légitimes de l'Église (2). »

Toute la difficulté de la définition se trouve dans la dernière partie « appel intimé par l'organe des ministres légitimes de l'Église. »

« Ces mots indiquent par quelle voie parvient au sujet la vocation divine; elle ne lui est pas manifestée par une lumière intérieure, par des aptitudes ou des attraits plus ou moins prononcés, mais par l'appel émanant des ministres légitimes de l'Église, dont la voix est l'écho de la voix de Dieu, dont l'appel est la traduction sensible de l'appel éternel de Dieu. Ces ministres légitimes de l'Église sont ceux qui ont en main la juridiction, au for extérieur; car, évidemment, le recrutement du clergé est une fonction du for extérieur. Dans l'Église, le Pape et les évêques sont les détenteurs du pouvoir de juridiction au for extérieur : le Pape pour toute l'Église, chaque évêque pour son diocèse (3).

Dieu ne notifie pas aux hommes l'appel au sacerdoce en leur inspirant des aptitudes, des goûts, des attraits dont les appelés eux-mêmes seraient ainsi les premiers témoins et les premiers juges. Ce serait livrer la vocation à tous les caprices, à toutes les illusions, à toutes les présomptions de l'individualisme...

(1) *La voc. sacerd.* p. 1.
(2) *La voc. sacerd.* p. 9, 30. — *Deux conceptions*, p. 17.
(3) *La voc. sacerd.*, p. 11, 12.

La vocation sacerdotale n'existe dans un sujet qu'après qu'elle y a été apportée du dehors par l'appel des légitimes pasteurs de l'Église. « Vocari autem a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiæ ministris vocantur... »

L'appel d'un sujet au sacerdoce par les ministres légitimes de l'Église ne doit pas être considéré comme la simple constatation de la vocation sacerdotale, laquelle préexisterait dans le sujet, déposée en lui directement par Dieu! Non! C'est l'appel des ministres légitimes de l'Église qui constitue essentiellement la vocation divine et la transmet au sujet.

L'appel d'un sujet au sacerdoce par les ministres légitimes de l'Église ne présuppose pas en lui la vocation, c'est cet appel même qui crée en lui la vocation.

Un sujet non appelé par les ministres légitimes de l'Église, après qu'il a sollicité leur appel, ne peut pas dire qu'on a brisé sa vocation, sinon en prenant ce mot dans un sens profane et impropre. On ne brise que ce qui est. Or la vocation n'existe qu'à la suite et en vertu de cet appel (1).

La vraie doctrine est donc celle-ci : il existe une hiérarchie sacerdotale, investie du pouvoir permanent de recruter ses membres et donc de les appeler au nom de Dieu, comme au nom de Dieu elle les ordonne.

Et de même qu'il n'y a pas de vrais prêtres de Jésus-Christ en dehors de ceux que cette autorité consacre tels, il n'y a pas non plus de vrais appelés de Jésus-Christ en dehors de ceux que cette autorité appelle : les ministres légitimes de l'Église défèrent aux sujets de leur choix la vocation divine : ils ne la constatent pas en eux, *ils la leur donnent;* ce ne sont pas des appelés qui se présentent à l'évêque, mais de simples candidats sollicitant humblement l'appel divin, dont l'évêque a la dispensation.

Le processus de la vocation sacerdotale paraît devoir être établi ainsi : « Dieu, à qui revient l'élection de ses prêtres, a décidé de les choisir par l'intermédiaire d'une autorité humaine qu'il a investie à cet effet de pouvoirs spéciaux. Ce n'est donc pas en vertu d'une connaissance préalable des décrets éternels

(1) Ibid., p. 31-33.

de vocation que les ministres de l'Église transmettent aux candidats, l'appel sacerdotal, *mais en vertu d'un pouvoir divin qui réside en eux, analogue au pouvoir de conférer l'approbation ou la juridiction* (1).

Il n'existe qu'un appel divin, un seul, et, en ce sens, une seule vocation sacerdotale : c'est l'appel que l'évêque défère au nom de Dieu (2).

... Il nous semble plus vrai d'admettre qu'il a plu à Dieu d'aliéner entre les mains de l'Église son pouvoir d'appeler, comme il lui a abandonné son pouvoir d'ordonner (3).

En vertu de cette double aliénation de pouvoirs, éternellement décrétée, de même que personne ne sera prêtre que s'il est ordonné par un évêque, de même personne ne sera appelé au sacerdoce qu'en vertu de l'appel épiscopal (4).

Un appel extérieur, une vocation très nette et très claire, se fait au moment même des ordinations et au commencement de la cérémonie qui regarde chaque ordre en particulier.

Les ordinands sont appelés par leur nom de baptême, par leur nom de famille, avec désignation de ce qu'on pourrait appeler leur *adresse religieuse.*

Ils sont ainsi appelés par le notaire officiel qui n'est ici que le porte-voix de l'Évêque. Et l'Évêque fixé sur le nom précis de chacun des candidats groupés sous ses yeux, les invite officiellement à recevoir l'ordre pour lequel ils sont désignés : « *in nomine Domini, huc accedite... eligimus* hos præsentes subdiaconos in ordinem Diaconii. »

Voilà l'appel extérieur, émanant du ministre de l'Église, appel très clair sans aucune ambiguité... (5). »

C'est cet appel de l'évêque qui est la vocation formelle (6).

Cependant, il est évident que l'Évêque ne peut licitement

(1) C'est nous qui soulignons.

(2) *Deux conceptions divergentes,* p. 21, 22.

(3) Ibid., p. 98.

(4) Ibid., p. 237.

(5) *La vocation sacerdotale,* p. 91, 92., et *Deux conceptions,* p. 58.

(6) *La voc. sacerd.,* p. 94, n. 2.

donner la vocation qu'à des sujets dignes. En effet cette collation suppose dans le sujet appelé un ensemble de qualités qui constituent l'idonéité, la vocabilité, la vocation en puissance ou dispositive. »

Mais ces « præerequisitæ » ne signifient pas que l'on est appelé, mais simplement que l'on est appelable. Et donc, ce qu'on nomme signes de vocation sont de simples signes de vocabilité, ou (pour parler correctement et conformément au langage constant de l'Écriture et de l'Église) des signes *d'idonéité à recevoir la vocation.*

« Ils sont encore la condition *sine qua non* d'une vocation légitime : si cette condition n'existe pas, les ministres de l'Église n'ont pas le droit d'appeler.

Voilà tout ce que l'on peut dire de ces dispositions, aptitudes et attraits, communément appelés, bien qu'improprement, signes de vocation et même vocation.

Tout au plus peut-on ajouter que dans certains cas, Dieu semble vouloir, par ces signes, attirer sur un sujet, l'attention des recruteurs du sacerdoce; Dieu semble vouloir indiquer par ces signes, qu'il se propose de faire donner au sujet qui les possède la vocation ecclésiastique, par l'intermédiaire des ministres légitimes de l'Église.

C'est le plus qu'on puisse dire. Aller plus loin serait tomber dans l'erreur.

Ces signes de vocabilité, d'idonéité ne sont liés par aucun rapport de causalité avec la vocation elle-même. La vocation peut ne pas exister pour ceux qui les possèdent, même à un haut degré ; elle peut exister pour ceux qui ne les possèdent qu'à un degré médiocre (1). »

Voilà l'exposé fidèle, je crois de la thèse de M. Lahitton. Que faut-il en penser ?

M. Lahitton estime que sa théorie est la pure doctrine de l'Église; son ouvrage met en lumière la doctrine tradition-

(1) *La voc. sacerd.*, p. 34, 37.

nelle, et l'opinion contraire est nouvelle dans l'Eglise de Dieu (1).

Ce jugement est-il fondé ?

M. Lahitton a soin de nous avertir lui-même que « nous sommes... en matière rigoureusement théologique, où il n'est permis de rien avancer qu'à la suite de la Révélation divine dont les Saintes Écritures et les enseignements de l'Église sont les deux seules sources authentiques (2). » Examinons donc les arguments de notre auteur. Ils se ramènent à 5 chefs : l'Écriture, l'Enseignement du Magistère, la Tradition, la Raison théologique, les approbations données à sa thèse.

*
* *

I. *L'Écriture Sainte.* M. Lahitton ne donne pas cet argument comme apodictique. Cependant il croit que ses preuves scripturaires ne sont nullement négligeables (3). En faveur de sa thèse il apporte la vocation des Apôtres : l'appel éternel leur est transmis par Notre-Seigneur : « pas le moindre subjectivisme dans la vocation des Apôtres, de ces premiers prêtres, de ces premiers séminaristes de Jésus (4). » Aaron lui aussi, fut appelé au sacerdoce de la part de Dieu par Moïse, son chef légitime... Dieu ne parle point à Aaron, il parle à Moïse (5). » De même dans la vocation de la très sainte Vierge « l'appel de Dieu est transmis par un organe extérieur, par un ambassadeur officiel... (6) » Enfin, dans la vocation des diacres, pas plus que dans celle de Timothée il n'est question d'un appel intérieur (7). Et quand saint Paul énumère dans ses Épitres

(1) *Deux conceptions*, p. 11, 85, 86.
(2) *Deux conceptions divergentes*, p. 47.
(3) *Deux conceptions divergentes*, p. 55, note cf. p. 142.
(4) *La vocat. sacerd.*, p. 24.
(5) Ibid., p. 60.
(6) Ibid., p. 62.
(7) Ibid., p. 77, 78.

les qualités que l'on exige des diacres et des évêques, il ne fait « pas la moindre allusion à une vocation divine dont le sujet devrait fournir la preuve (1) ».

Y a-t-il dans tous ces textes même un commencement de preuve de la thèse de M. Lahitton? Je ne le crois pas. La plupart des faits apportés sont exceptionnels; ils ne se reproduiront plus dans la suite et l'on n'en peut rien conclure au point de vue des lois générales de la Providence surnaturelle qui régissent l'Église de Jésus-Christ. — Voilà une réponse générale; mais, on pourrait, sur chaque texte allégué par M. Lahitton, faire des difficultés de détail fort sérieuses. Par exemple : A quel moment les Apôtres ont-ils reçu l'appel de façon à le comprendre en connaissance de cause et à y répondre vraiment? Et quand ils ont entendu le « Veni sequere me » du Maître, avaient-ils même la simple idonéité?

Je ne m'arrêterai pas plus longtemps à ces pages de M. Lahitton, qui sont peut-être la partie la moins concluante de son livre.

*
* *

II. *L'enseignement de l'Église.* Il se manifeste dans la doctrine des *irrégularités canoniques*, dans les *lettres des Papes*, le *Pontifical* et le *Catéchisme du Concile de Trente.*

I. *Les irrégularités canoniques* sont des empêchements prohibants établis par l'Église, dans le but surtout d'écarter des saints ordres les sujets qui pourraient en compromettre la dignité et l'honneur (2). D'après M. Lahitton la théorie plus communément reçue sur la vocation est inconciliable avec la doctrine des irrégularités. Voici son raisonnement : « Si la vocation au sacerdoce est directement

(1) Ibid., p. 80.
(2) Wernz, *Jus decretalium* (ed. 1906), t. II, p. 1, n. 96.

donnée par Dieu aux sujets, de quel droit l'Église établit-elle à priori que telles catégories d'hommes, de par ailleurs aptes, *idonei*, ne pourront être ordonnés? Ne s'expose-t-elle point, par ce fait, à écarter arbitrairement du sacerdoce des sujets qui auraient reçu la vocation divine? Qu'on essaye de répondre, et l'on se trouvera dans l'alternative ou d'accuser l'Église d'abus de pouvoir, ou d'avouer que l'Église a reçu la dispensation des vocations sacerdotales... » (1).

La réponse à cet argument est facile. L'Église a le droit d'établir par sa propre autorité des empêchements même dirimants au mariage — donc c'est elle qui est la dispensatrice du droit au mariage dans l'Église. Ce raisonnement est faux; celui de M. Lahitton est-il plus exact? — La doctrine des irrégularités canoniques prouve que l'Église a le droit de demander aux candidats au sacerdoce certaines qualités requises par les exigences du saint ministère : on pourra en conclure que ces qualités font partie de l'ensemble des dons qui constituent la vocations sacerdotale, c'est tout.

2) *Documents authentiques*. En faveur de sa thèse M. Lahitton cite quelques textes de Pie IX, de Léon XIII et de Pie X. Tous ces documents parlent d'idonéité, d'aptitudes : aucun ne semble soupçonner l'existence d'une vocation anterieure à l'appel épiscopal : et M. Lahitton en conclut qu'ils nient cette vocation (2).

C'est aller un peu vite en besogne. Les documents des premiers siècles qui parlent de la pénitence en décrivent longuement les diverses parties : peu mentionnent explici-

(1) *La voc. sacerd.* p. 87. Cf. *Deux conc. diverg.*, p. 143.

(2) *La voc. sacerd.*, p. 101-107. Voici les documents cités par l'auteur : Pie IX « *Qui pluribus* » 9 nov. 1846 ; « *Nostis et nobiscum* » 8 déc. 1849. — Léon XIII « *Etsi nos* » 15 févr. 1882 ; « *Jampridem* » 6 janv. 1886 ; « *Caritatis providentisque* » 19 mars 1894. — Pie X « *Pieni l'animo* » 28 juil. 1906.

tement la confession auriculaire — donc ils la nient? Que penserait M. Lahitton de cette conclusion?

Mais il y a mieux : certains textes de Léon XIII et de Pie X contredisent explicitement la théorie de M. Lahitton.

Voici, en effet, ce que dit Léon XIII dans un des documents cités par M. Lahitton lui-même. Il parle des séminaristes. C'est aux évêques qu'incombe le devoir de former les jeunes gens « quia in hunc ordinem *vocati sunt*... quos *Deus* singulari beneficio ex hominibus assumit, ut sint ministri sui... » ; et plus loin « cum enim qui primoribus annis *Deum elegerunt in hæreditatem suam*... (1) »

Ce texte suppose evidemment une vocation antérieure même à la formation cléricale, donc antérieure aussi à l'appel canonique. Pie X s'exprime plus clairement encore dans un texte signalé à M. Lahitton par l'*Ami du Clergé* (2) « cum vero generalis hæc lex seminariorum quoque alumnos comprehendat, si quis eorum, sive clericus, sive clericatui adhuc non initiatus, e pio loco dimittatur eo *quod certa vocationis signa* non præbeat, aut qualitatibus ad ecclesiasticum statum requisitis non videatur instructus, hic certe deberet, juxta grave S. Concilii monitum, sui Pastoris judicio subesse et acquiescere (3). »

« Voilà une disjonction qui paraît bien discerner des simples aptitudes une vocation dont le sujet doit porter en lui les indices révélateurs (4). » — Voici comment M. Lahitton explique le texte : « ... ces fameux *certa vocationis signa* se confondent avec les qualités requises pour exercer dignement l'état ecclésiastique, et ne sont autre chose que les signes de vocation dispositive ou d'idonéité. Dans cette phrase, la disjonction *aut* doit être traduite par « ou mieux »

(1) Encycl. « *Jam pridem* » 6 janvier 1886. (Edit. Desclée, t. II, p. 186.)

(2) *L'Ami du clergé*, 2 déc. 1909, p. 1063.

(3) Decretum S. C. Concilii, 22 dec. 1905.

(4) *L'Ami du clergé* l. c.

« ou pour mieux dire » : traduction légitime, conforme à la plus pure latinité. Et par là l'on voit que si l'Église veut bien employer, de temps à autre, le mot *vocation* au sens de *disposition*, c'est de sa part une pure concession à l'usage moderne et qu'elle a hâte de revenir à son parler habituel (1). »

Cet « ou mieux » est ingénieux ! Personne, je crois, ne suivra M. Lahitton dans sa traduction. On conclura plutôt : les signes certains de vocation, quels qu'ils soient, sont antérieurs, d'après Pie X, à la réception des ordres, donc, la vocation sacerdotale existe dans le sujet avant l'appel canonique.

D'ailleurs je retrouve la pensée de Pie X clairement exprimée dans les « Norme per l'ordinamento educativo e disciplinare dei Seminari d'Italia « de la S. C. des Évêques et Reguliers (18 janvier 1908).

L'art. 30 de ces « Norme » a déjà été signalé par M. Guibert, le voici : « Dans les limites de son office il (le Recteur) veillera sur *la sincérité et le développement de la vocation sacerdotale chez les élèves* en suivant leurs progrès dans la piété, la vertu, les études et tout ce qui a rapport à l'état ecclésiastique. » M. Lahitton (2) a essayé, sans y reussir, de diminuer la portée de ce texte, qui affirme très nettement que la vocation sacerdotale peut exister chez les séminaristes, qu'elle est chez eux susceptible de développement : ce qui ne peut guère se dire de l'appel canonique.

M. Guibert aurait pu faire remarquer trois autres articles de ce même document qui sont on ne peut plus clairs. Les voici :

Dans le § 4 consacré au père spirituel (nous prions M. Lahitton de remarquer ce detail) il est dit :

Art. 54 « Le directeur spirituel entendra les confessions

(1) *Deux conceptions divergentes*, p. 215.

(2) Lire *Deux conceptions divergentes*, p. 184-193.

des élèves, et leur donnera tous les conseils qu'il jugera opportuns, surtout en ce qui regarde la vocation sacerdotale. »

Art. 56. « Pour entendre les confessions des élèves, outre le Directeur spirituel seront désignés quelques prêtres doctes et pieux, qui, conscients de leurs graves devoirs et se guidant d'après des auteurs approuvés, fourniront à leurs pénitents les conseils et les lumières qui les éclaireront dans leurs incertitudes : *ils imposeront l'obligation de se retirer de l'état ecclésiastique à qui aurait montré qu'il n'y est pas appelé.* »

Ce rôle donné au confesseur par la S. Congrégation scandalisera peut-être M. Lahitton ; nous n'y pouvons rien. — 2e partie, chap. 2 : admission aux cours supérieurs.

Art. 86 « On admettra aux cours supérieurs uniquement ceux des jeunes gens *qui auront donné des signes de vocation à l'état ecclésiastique* (1). »

Oui ou non la vocation à l'état ecclésiastique dont il est question dans ces textes est-elle antérieure à l'appel canonique?

Il me semble qu'il ne peut rester aucun doute sur la pensée de la S. Congrégation.

D'ailleurs Pie X et Léon XIII ne font que continuer une tradition doctrinale dont les témoignages ne sont pas rares. En voici quelques-uns qui nous font remonter jusqu'au XVIe siècle.

« Cum Romani Pontifices nunquam intermiserint, ut *omnes vocati in sortem Domini* ad pietatem omnemque virtutem sedulo fingerentur... » (Pie IX « Cum Romani Pontificis » 28 juin 1853. Cf. Pie IX, Acta, éd. 1854, pars Ia, p. 473.)

(1) On trouvera ces textes dans les *Analecta ecclesiastica*, 1908, pp. 134, 135, 136. Que M. Lahitton me permette de lui signaler les articles de la Revue *Il Monitore Ecclesiastico*, 1910, 31 mai, p. 122 sqq. 31 juillet, p. 212 sqq.

« Nemo admittatur, nisi ex anteactæ vitæ ratione *ad sacerdotium se vocari sentiat; qui hujusmodi vocatione caret*, quamvis bonos præ se ferat mores ac sui spem exhibeat dimittetur. Etenim Seminarium Pium eo unice spectat, ut ecclesiastici instituantur viri bono propriæ cujusque Ecclesiæ profuturi. » (Ibid. tit. 4, p. 484.)

« Tertio elapso mense per decem dies spiritualibus exercitationibus vacet (alumnus); generalem totius anteactæ vitæ confessionem peragat; oportet enim ut pietatis et ecclesiasticæ vitæ fundamenta jaciat *et vocationem quam Deus illi impertiri dignatus est, serio perpendat.* » (Ibid., tit. 6. p. 488.)

« At in fine cujuslibet anni... *de vocatione*, progressu, indole et talento uniuscujusque seminaristæ D. Episcopo fidelis ratio, si ab eo vel a ipsis petatur, reddenda erit. » (Clément XIII « Militantis Ecclesiæ » 6 nov. 1731. Cf. Bullar. Rom. t. 13. p. 207, § 35.)

« Qui vero in majoribus classibus existunt, officium parvum Beatæ Mariæ Virginis *pro incremento gratiæ vocationis clericalis*, singulis diebus recitent. » (Innocent XI « Creditæ nobis, » 7 juin 1680. Bull Rom. t. 8, p. 139, n. xiii.)

« ... Cum enim multi etiam interdum inhabiles, et indigni, *non vocati sancta Dei vocatione*, sed potius satanæ dolis decepti, prætextu devotionis et pietatis... temere se ingerant... » (Sixte V « Sanctum et salutare » 5 janv. 1588. Bull. Rom. t. 5, pars I[a], p. 41.)

On le voit, de Pie X à Sixte V la doctrine de l'Église demeure invariable; la vocation sacerdotale est antérieure à l'appel canonique.

3) *Argument tiré du Pontifical des Ordinations.* Voici comment M. Lahitton l'expose (1) : « Si l'Église tient que la

(1) *Vocation sacerdotale*, pp. 87 95.

vocation divine au sacerdoce est directement déposée par Dieu dans les sujets, si elle tient par voie de conséquence rigoureuse que la constatation préalable de cette vocation est la condition essentielle pour que l'on puisse promouvoir quelqu'un aux Ordres, certainement nous trouverons dans le Pontifical quelque trace de cette doctrine sur un point de telle importance... Il est surtout deux endroits où la doctrine de la vocation préexigée — si cette doctrine était vraie — devrait être et serait certainement proclamée par le Pontifical des Ordinations. Ce sont les passages où est décrite la cérémonie si impressionnante qui précède l'ordination des diacres et l'ordination des prêtres. Les ordinands sont déjà groupés devant le pontife, et l'archidiacre, parlant au nom de l'Église, qui a besoin de ministres, demande à l'évêque de vouloir bien ordonner diacres, ces sous-diacres; prêtres, ces diacres. Et voilà que l'évêque, avant de donner son consentement à cette demande d'ordination, va poser une question très grave, une question décisive au sujet de ces lévites dont l'archidiacre est l'introducteur et le répondant officiel... « *Scis illos dignos esse?* » Savez-vous s'ils sont dignes? — Voilà ce que demande l'évêque... c'est-à-dire : Savez-vous et pouvez-vous attester qu'ils ont les qualités requises pour les fonctions du diaconat, pour les fonctions de la prêtrise! » — Tel est le sens précis de cette question solennelle.

« Autant que l'humaine fragilité permet de le constater, je sais et je certifie qu'ils sont dignes de recevoir la charge de cette fonction... Comme on le voit, pas un mot sur la vocation; il est uniquement question de dignité, d'aptitudes, de qualités requises, bref *d'idonéité* pour les fonctions sacerdotales... »

Il est manifeste que M. Lahitton donne à cette partie de la liturgie une importance et une valeur qu'elle n'a pas. Il n'ignore pas, cependant, que les questions posées et les réponses données dans ce dialogue entre l'évêque et l'archi-

diacre avant l'ordination sont *de pure cérémonie* : l'examen du candidat et son admission aux ordres est chose faite avant le commencement des cérémonies de l'Ordination. Voici ce que disent les canonistes de ce « scrutinium ».

« Tertium scrutinium in sola ordinatione diaconi et presbyteri secundum formam in Pontificali Romano præscriptam peragendum est, cum sciscitanti episcopo : « Scis illos dignos esse » archidiaconus (cfr. c. 1, X de off. archid. I. 23) respondet : « quantum humana fragilitas nosse sinit et scio et testificor ipsos dignos esse ad hujus onus officii. » Archidiaconus eo facilius tuta conscientia hanc responsionem dare potest, quamvis ignoret num ordinandus revera sit dignus, cum illa attestatio propter vitam et qualitates ordinandorum jam antea exploratas *nunc ad meram ceremoniam* redacta sit, dummodo contra conscientiam non loquatur (1). »

Dans ce texte le P. Wernz ne parle que du « Scrutinium ». Mais il n'y a aucune raison d'accorder plus de valeur au « huc accedite » de l'évêque qui clôt cet examen. Toute cette cérémonie pourrait être supprimée sans aucun préjudice pour le candidat.

4) Nous arrivons maintenant à l'argument principal de M. Lahitton. Il est tiré du *Catéchisme du concile de Trente*. Voici ce qui dit le Catéchisme « Hujus igitur tanti officii onus nemini temere imponendum est ; sed iis tantum, qui illud vitæ sanctitate, doctrina, fide, prudentia sustinere possint. Nec vero quisquam sumat sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron. *Vocari autem a Deo dicuntur, qui a legitimis Ecclesiæ ministris vocantur* (2). »

(1) WERNZ. *Jus decretalium*, t. II, pars I, p. 87 (éd. 1906) voir aussi SANTI-LEITNER *Prælect. juris canonici*. t. I, p. 161 ; PHILLIPS, *Kirchenrecht*, t. I, p. 440. Et le P. Wernz, l. c. p. 129, écrit « cum in novo Testamento... ipse Deus ministros altaris evocet, *imprimis ordinandus præditus sit oportet vera vocatione divina* et recta intentione. »

(2) *Catechismus Concilii Tridentini*, p. 2, c. 7, n. 3.

Sans cesse M. Lahitton revient à ce texte. Prouve-t-il sa thèse? Non. Les rédacteurs du Catéchisme n'ont point pensé à sa théorie.

Rédigé sur le désir du concile de Trente par des théologiens dont plusieurs avaient pris part à ses délibérations (1), le catéchisme réflète les préoccupations du concile. Il ne se contente pas, comme M. Lahitton le dit très bien, de réfuter les erreurs, mais plusieurs de ses chapitres qui, pris « in abstracto » et séparés des circonstances où ils ont été écrits, admettent des interprétations diverses, n'ont leur sens précis que placés dans leur cadre historique. Il en est ainsi du texte dont nous parlons « Vocari autem a Deo dicuntur qui a legitimis Ecclesiæ ministris vocantur. » C'est dans le concile de Trente qu'il faut chercher l'interprétation exacte de cette phrase. Or voici ce que nous lisons dans la session 23e :

« Docet insuper sacrosancta Synodus, in ordinatione episcoporum, sacerdotum et cæterorum ordinum nec populi, nec cujusvis sæcularis potestatis et majestatis consensum, sive *vocationem* sive auctoritatem ita requiri, ut sine ea irrita sit ordinatio; quin potius decernit, eos, qui tantummodo a populo aut sæculari potestate ac magistratu *vocati* et instituti ad hæc ministeria exercenda ascendunt, et qui ea propria temeritate sibi sumunt, omnes non Ecclesiæ ministros sed fures et latrones per ostium non ingressos habendos esse (2). » (Chap. IVe)

Si quis dixerit — ordines ab ipsis (episcopis) collatos sine populi consensu aut *vocatione* irritos esse; aut eos, qui *nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati, nec missi sunt, sed aliunde veniunt*, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros : A. S. » (3). (Can. 7.)

(1) Cf. *Dict. de théol.* MANGENOT, art. « *Catéchisme* » col. 1917, 1918.
(2) Cf. DENZINGER-BANNWART. *Euchiridiom.* n. 960.
(3) Ibid,, n. 967.

Le sens de ces passages est très clair. Il s'agit non de la vocation mais de l'appel canonique et celui-ci ne se confond pas avec celle-là.

C'est l'autorité ecclésiastique seule qui a le droit d'appeler aux ordres : Tous ceux qui se présentent à l'ordination, appelés par le peuple ou les magistrats séculiers et non par l'Église, sont des intrus. Voilà l'enseignement du concile. Si l'on désire un supplément d'information, on le trouvera dans les *Acta* de Theiner et *l'Histoire du Concile de Trente* par Pallavicini (1).

Mais M. Lahitton connaît déjà notre objection : elle lui a été faite dans une lettre qu'il cite à la page 200 des *Deux conceptions divergentes*. Voici sa réponse :

Il admet volontiers notre interprétation du texte conciciliaire, mais il nie qu'elle s'applique au Catéchisme du concile.

Ce Catéchisme « n'est nullement dirigé contre telle ou telle erreur particulière. Comme tout catéchisme proprement dit, il énonce la doctrine dans sa vérité objective et absolue, la doctrine qui plane au-dessus des contingences humaines et vaut pour tous les temps et toutes les situations. On n'a pas le droit d'y rechercher l'écho de certaines controverses qui n'ont qu'une durée éphémère, encore moins de restreindre, par des considerations plus ou moins historiques, le sens d'une proposition, énoncée sous forme absolue et universelle (2). »

A cela je réponds :

1) L'enseignement du concile n'est pas seulement négatif mais très positif : on ne peut-être légitimement ordonné sans l'appel de l'autorité ecclésiastique.

2) Ce côté de la question envisagée par le concile n'est

(1) THEINER, *Acta Concilii Tridentini*, t. II, p. 133, IV ; 153, VI, VII ; PALLAVICINI (éd. Migne) t. II, p. 1332-1336.

(2) *Deux conceptions divergentes*, p. 203.

nullement secondaire, comme M. Lahitton voudrait le faire croire (1).

3) Le Catéchisme n'est pas dirigé contre telle ou telle erreur particulière, je l'accorde. Sa doctrine plane au-dessus des contingences humaines et vaut pour tous les temps et toutes les situations, parfaitement, *comme la doctrine du concile de Trente.*

Mais qu'on ait le droit d'interpréter un texte, même du Catéchisme de Trente, indépendamment du cadre historique qui le précise, je le nie. M. Lahitton donne là un principe d'interprétation qu'aucun théologien, aucun historien sérieux, ne peut admettre.

J'ai cherché en vain dans les Commentaires du Catéchisme de Trente un point d'appui à la thèse Lahitton. L'abbé Gagey (2) donne très nettement notre interprétation, et le P. Bouvier lui-même n'hésite pas à dire : le texte prouve « la nécessité d'un appel antérieur, d'une approbation de ceux qui sont préposés au gouvernement de l'Église... (3). »

(*A suivre.*) L. Riedinger S. J.

(1) Ibid., p. 202.

(2) *Catéchisme du Concile de Trente.* Traduction nouvelle avec le texte en regard enrichie de notes considérables, 7e éd. t. ii, p. 109 (Beauchesne, 1905) « Puis, comme s'il eût deviné et voulu réfuter d'avance les novateurs insensés, il (l'apôtre) dit dans son épître aux Hébreux : et nul ne peut s'attribuer à soi-même cet honneur ; il faut y être appelé de Dieu comme Aaron, suivant ainsi et ces extravagances pleines d'anarchie qui veulent que sous l'empire de la loi nouvelle le sacerdoce soit le patrimoine de tous, et les prétentions non moins condamnables de ceux qui, plaçant dans la science une autorité qu'elle n'a pas, dédaignent l'appel extérieur comme celui d'Aaron, et ne reconnaissent qu'au talent seul le droit de conférer la mission apostolique et les véritables titres de continuateur de Jésus-Christ. »

(3) *Recrutement sacerdotal*, 1901, p, 186. Cf. aussi Létourneau, *Rev. prat. d'apol*, t. ix, p. 929.

Je signale cependant à M. Lahitton un texte de *Hallier* qui l'intéressera. *De sacris electionibus et ordinationibus.* p. 2. s. 8, c. 4, art. 4. (Migne, *Cursus*, t. 24, col. 1463). — Berardi (Pro thesi de clerico ad ordines sacros

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

Les clercs et les œuvres sociales économiques.

Decretum de vetita clericis temporali administratione. — Docente Apostolo Paulo, *nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus* (II *Tim.*, II, 4), constans Ecclesiæ disciplina et sacra lex hæc semper est habita, ne clerici profana negotia gerenda susciperent, nisi in quibusdam peculiaribus et extraordinariis adjunctis et ex legitima venia. « Cum enim a sæculi rebus in altiorem sublati locum conspiciantur, » ut habet SS. Tridentinum Concilium *Sess. XXII, cap. I, de ref.*, oportet ut diligentissime servent inter alia quæ « de sæcularibus negotiis fugiendis copiose et salubriter sancita fuerunt. »

Cum vero nostris diebus quamplurima, Deo favente, in Christiana republica instituta sint opera in temporale fidelium auxilium, in primisque arcæ nummariæ, mensæ argentariæ, rurales, parsimoniales, hæc quidem opera magnopere probanda sunt clero, ab eoque fovenda; non ita tamen ut ipsum a suæ conditionis ac dignitatis officiis abducant, terrenis negotiationibus implicent, sollicitudinibus, studiis, periculis quæ his rebus semper inhærent obnoxium faciant.

Quapropter SSmus Dominus Noster Pius PP. X, dum hortatur quidem præcipitque ut clerus in hisce institutis condendis, tuendis augendisque operam et consilium impendat, præsenti decreto prohibet omnino ne sacri ordinis viri, sive sæculares sive regulares, munia illa exercenda suscipiant retineantve suscepta, quæ administrationis curas, obligationes, in se recepta pericula secumferant, qualia sunt officia præsidis, moderatoris,

initiando argumenta, broch. 39, p. 1888) p. 33-36 interprète le catéchisme de Trente de la vocation extérieure. — Il indique quelques arguments favorables à M. Lahitton. On remarquera cependant que Berardi nie seulement qu'on puisse prouver l'*absolue nécessité* d'une vocation sacerdotale intérieure : il en admet l'existence et la très grande utilité.

a secretis, arcarii, horumque similium. Statuit itaque ac decernit SSmus Dominus Noster, ut clerici omnes quicumque in præsens his in muneribus versantur, infra quatuor menses ab hoc edito decreto, nuntium illis mittant, utque in posterum nemo e clero quodvis id genus munus suscipere atque exercere queat, nisi ante ab Apostolica Sede peculiarem ad id licentiam sit consequutus, Contrariis non obstantibus quibuslibet.

Datum Romæ ex ædibus Sacræ Congregationis Consistorialis, die 18 mensis novembris anno MDCCCCX.

C. Card. De Lai, *Secret.*

S. Tecchi, *Adsses.*

Ex A. A. S. 20 nov. 1910, II, p. 910.

Comme le rappelle ce décret, la rubrique bien connue du titre 50, l. III des Décrétales défend aux ecclésiastiques de s'immiscer dans les affaires séculières et d'en assumer la gestion : « Ne clerici vel monachi secularibus negotiis se immisceant ». De cette loi générale procédent les prohibitions plus spéciales qui interdisent aux clers le commerce et certains emplois civils, comme ceux de notaire au for séculier, de tuteur et curateur d'étrangers, de procureurs de personnes laïques, etc., toutes choses peu compatibles avec la dignité, les sollicitudes et la sécurité de l'état ecclésiastique.

Le décret actuel contient donc moins une loi nouvelle qu'une nouvelle détermination d'une loi déjà existante. Cependant il a sa valeur propre ; et si quelques unes de ses prescriptions n'étaient pas comprises d'elles-mêmes dans la législation antérieure, elles n'en ont pas moins, en vertu de cet acte, force de loi.

Elles atteignent non seulement les œuvres strictement commerciales, mais, d'une façon générale, toutes celles ayant pour but le bien temporel des fidèles et engageant par conséquent des intérêts et des responsabilités d'ordre financier.

Sans doute ces œuvres n'ont pas pour but, dans la pensée du clerc, son propre enrichissement; mais la fin ne justifie pas le moyen. Les canonistes ont eu à examiner une espèce analogue : celle du négoce dit *politique*. Ce genre de commerce, comme le commerce proprement dit, achète pour revendre, non cependant en vue du lucre privé mais pour procurer à la communauté les denrées à meilleur compte. Il est cependant regardé normalement comme défendu aux clercs à cause des soucis et des risques matériels où il les entraîne. Ce n'est que par exception et sous des formalités déterminées que dans certains cas d'urgente nécessité il pourra être autorisé (Cf. WERNZ, *Jus decretalium*, II, n. 219). De même les œuvres visées par notre décret ont les unes un caractère strictement commercial et les autres des exigences et des risques incompatibles avec les devoirs de l'état ecclésiastique. On comprend donc que le Saint-Siège interdise aux clercs leur gestion.

Le décret énumère nommément les banques, caisses rurales et caisses d'épargne; mais cette énumération n'est pas limitative; sont aussi bien visées les coopératives d'achat, de vente, de production, de crédit, de consommation, les mutualités, syndicats et unions professionnelles, les caisses de retraites, de prévoyance, d'assurance, les institutions d'assistance comme logements et jardins ouvriers, coin de terre, en nombre de cas les sociétés de colonisation et émigration, etc., etc. Toutes ces institutions en effet exposent le clerc qui en aurait l'administration aux inconvénients que veut prévenir le législateur. Elles sont du reste comprises dans les termes : » Opera in temporale fidelium auxilium. »

Le décret toutefois ne défend pas aux ecclésiastiques de promouvoir ces œuvres : au contraire le Pape *hortatur et præcipit* qu'ils donnent leur *conseil* et leur *soin* à fonder ces sortes d'institution, à les défendre, à les développer. Il

ne leur est même pas défendu d'en faire partie (1). Ce qui est interdit c'est qu'ils y remplissent des emplois d'administration, un rôle de gestion qui absorbe leurs préoccupations dans des affaires en soi temporelles et engagent leur responsabilité juridique ou morale. Tels ceux de président, directeur, secrétaire, comptable, trésorier, caissier, receveur, membre du conseil d'administration, inspecteur, censeur, contrôleur, vérificateur, délégué, fondé de pouvoirs, etc.

Et même, dans l'appui que les ecclésiastiques peuvent et doivent prêter à ces œuvres, dans la participation qu'ils y prendraient à titre de simples associés, l'esprit de la loi exige qu'ils procèdent avec prudence et ne s'exposent pas, aux yeux du public, à une responsabilité morale (2). A plus forte raison, le clerc contreviendrait au décret, si tout en créant, pour tourner la loi, une administration de façade, il demeurait en réalité le véritable administrateur de l'œuvre.

Le décret donne quatre mois à compter de sa publication, aux ecclésiastiques actuellement en charge, pour se démettre des fonctions prohibées : il a été promulgué dans le Bulletin officiel du 20 novembre 1910 ; généralement le délai court du lendemain de la promulgation : ce serait donc exactement le 22 mars 1911 que la situation des contrevenants deviendrait irrégulière.

Quant à l'avenir, la dispense de la loi est réservée au Saint-Siège ; et elle est requise préalablement à l'acceptation des fonctions interdites : « nisi *ante* ab Apostolica Sede peculiarem ad id licentiam sit consequutus. »

La loi, on le remarquera, atteint tout ecclésiastique de

(1) On devra cependant tenir compte de la nature exacte de chaque œuvre : au sujet des œuvres strictement commerciales ou financières des doutes se poseront qu'on résoudra d'après les principes canoniques sur la matière.

(2) A ce titre, quoique l'office d'*aumônier-conseil* ne paraisse pas strictement prohibé, il le deviendrait aisément si, sous ce nom, le prêtre était en réalité le conseiller financier de l'entreprise et avait ainsi une participation importante à sa gestion matérielle.

l'un et l'autre clergé. Les mots *sacri ordinis viri*, dont se sert le § *Quapropter*, pourraient faire croire qu'elle ne s'applique qu'aux clercs promus aux ordres majeurs. Mais tout le contexte du décret, ses principes et son but montrent que l'expression *sacri ordinis* est ici une périphrase qui désigne non les saints ordres mais l'ordre, le corps clérical, le clergé. « Nemo e clero », dit plus bas le décret : il entend par ecclésiastique tous ceux que les canonistes comprennent sous ce nom dans le titre *De vita et honestate clericorum ;* donc les minorés et les tonsurés, ainsi que les religieux lais, non moins que les prêtres et les profès.

Le décret vise les œuvres instituées en vue du bien temporel des *fidèles* : on se demandera s'il s'applique aussi aux œuvres qui ont pour but unique le bien temporel du *clergé lui-même*, comme les mutualités ecclésiastiques, les caisses de retraites sacerdotales, les assurances du clergé, etc. Nous ne pensons pas que cette catégorie d'établissements soient compris *directement* et *formellement* dans les nouvelles prohibitions Les considérants du décret montrent que ce qui a donné occasion à cet acte et ce qu'a eu expressément en vue le législateur, ce sont les créations d'ordre financier qu'ont multipliées depuis quelques années les nouvelles formes de *l'apostolat social*, les écueils auxquels, dans cette sphère d'action, peut se heurter le ministère du clergé *auprès des fidèles.* Il est du reste difficile que les institutions créées par le clergé pour son utilité propre soient administrées par des laïques. Nous ne nions pas que même ces œuvres ne soient exposées aux inconvénients que veut prévenir le décret actuel : il est possible que des règles spéciales pour elles viennent compléter les règles données aujourd'hui pour l'autre catégorie. Mais, en attendant, il y a là deux espèces différentes avec lesquelles ne peut guère cadrer à la fois une seule et unique législation.

Cependant il y aura grand avantage à s'inspirer au

moins de l'esprit du nouveau décret. De plus il ne faut pas perdre de vue que la situation de toutes les œuvres d'utilité ecclésiastique n'est pas la même. Les unes sont de création laïque à tous points de vue : des séculiers, dans un but de lucre, fondent à l'usage du clergé une œuvre d'assistance, d'épargne, etc. Il est évident que les règles générales du droit relatives au commerce et aux emplois interdits aux clercs s'opposeront le plus souvent à ce que des ecclésiastiques assument des fonctions administratives dans ces sortes d'entreprises. On devra en dire autant des institutions économiques dues à l'initiative privée des clercs, sans érection canonique. Facilement il se mêlera aux opérations de ces œuvres du négoce défendu et leur gestion, par ses sollicitudes et ses risques, sera peu compatible avec les exigences du ministère spirituel et la dignité cléricale. Ainsi les coopératives d'achat nous semblent rentrer dans la catégorie du négoce dit politique, qui n'est permis aux clercs que dans des cas exceptionnels d'urgence prévus par le droit et authentiquement déclarés tels par l'ordinaire. De même les coopératives de vente, quoique en soi elles paraissent légitimes tant qu'elles se bornent à écouler les produits des biens ou de l'activité personnels de l'ecclésiastique, deviendront aisément illicites en prenant de l'extension par les opérations accessoires auxquelles elles se livreront ou les risques matériels et moraux qu'elles feront courir.

Au contraire si une œuvre d'assistance ecclésiastique a été instituée en forme canonique par l'autorité diocésaine, les clercs pourront licitement les gérer selon les statuts. Notons seulement que l'ordinaire n'a pas toute liberté pour établir indistinctement toute œuvre de ce genre. Ici encore il devra tenir compte du caractère de l'entreprise. Sauf dispense du Saint-Siège, il ne peut ériger celle dont le caractère commercial serait contraire aux saints canons ; il sera plus à l'aise à l'égard des autres, de celles surtout que la pratique

générale admet et recommande, comme les caisses de retraite et de secours.

Jules Besson

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

Les médailles-scapulaires.

De metallico numismate pro lubitu fidelium sacris scapularibus ex panno sufficiendo decretum. Cum sacra, quæ vocant, scapularia ad fidelium devotionem fovendam sanctiorisque vitæ proposita in eis excitanda maxime conferre compertum sit, ut pius eis nomen dandi mos in dies magis invalescat, SSmus D. N. D Pius divina providentia PP. X, etsi vehementer exoptet ut eadem, quo hucusque modo consueverunt, fideles deferre prosequantur, plurium tamen ad Se delatis votis ex animo obsecundans, præhabito Emorum Cardinalium Inquisitorum generalium suffragio, in audientia R. P. D. Adsessori hujus Supremæ Sacræ Congregationis Sancti Officii, die 16 decembris anni currentis impertita, benigne decernere dignatus est :

Omnibus fidelibus, tam uni quam pluribus veri nominis atque a Sancta Sede probatis Scapularibus (exceptis quæ Tertiorum Ordinum sunt propria) per regularem, ut aiunt, impositionem jam adscriptis aut in posterum adscribendis, licere posthac pro ipsis sive uno sive pluribus, scapularibus ex panno, unicum numisma ex metallo, seu ad collum seu aliter, decenter tamen, super propriam personam, deferre, quo servatis propriis cujusque eorum legibus, favores omnes spirituales (*sabbatino*, quod dicunt, scapularis B. M. V. de Monte Carmelo *privilegio* non excepto) omnesque indulgentias singulis adnexas participare ac lucrari possint ac valeant ; hujus numismatis partem rectam, SSmi D. N. J. C. suum sacratissimum Cor ostendentis, aversam, B. mæ Virginis Mariæ effigiem referre debere ; idem benedictum esse oportere tot distinctis benedictionibus quot sunt scapularia regulariter imposita, queis, pro lubitu petentium, suffici velit ; singulas has demum benedictiones impertiri posse *unico crucis signo*, vel in ipso adscriptionis actu, statim post absolutam

regularem scapularis impositionem, vel etiam serius, pro petentium opportunitate, non interest an servato vel non diversarum adscriptionum ordine, nec quanto post temporis ab ipsis, a quovis sacerdote, etiam ab adscribente distincto, qui respectiva scapularia benedicendi sive ordinaria sive delegata facultate polleat, firmis ceteroquin primitivæ facultatis limitibus, clausulis et conditionibus

Contrariis quibuscumque, etiam specialissima mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus S. Officii, die 16 decembris 1910.

Aloisius Giambene, *Substitutus pro Indulgentiis.*

Nous avions déjà entretenu nos lecteurs des médailles-scapulaires (1), et nous faisions remarquer que jusqu'ici il n'existait pas à leur sujet de lois générales, mais que leurs privilèges provenaient uniquement d'indults particuliers, à la teneur desquels chaque indultaire devrait se référer. Nous signalions en outre le doute spécial que ces concessions occasionnaient relativement au scapulaire du Mont-Carmel. Le nouveau décret porte maintenant une loi générale et résout le doute en question.

1° Désormais tous les fidèles peuvent remplacer le port des scapulaires dont ils auraient été reçus par celui d'une médaille bénite à cet effet.

2° Il est loisible ou d'avoir autant de médailles qu'il y a de scapulaires à remplacer ou de se contenter, pour tous, d'une seule médaille; mais, dans ce cas, la médaille doit avoir reçu autant de bénédictions distinctes qu'elle remplace de scapulaires.

3° Ces bénédictions se font par un simple signe de croix sur la médaille. Quoique les termes du décret puissent être entendus autrement, nous pensons que le prêtre doit faire autant de signes de croix distincts qu'il veut donner de bénédictions à la médaille. Ce sera là dans tous les cas,

(1) *N. R. Th.*, 1910, p. 385 et 519.

jusqu'à plus ample déclaration la pratique la plus sûre : « Idem benedictum esse oportere *tot distinctis benedictionibus* quot sunt scapularia regulariter imposita, queis, pro lubitu petentium suffici velit; *singulas* has demum benedictiones impertiri posse unico crucis signo... »

Les différentes bénédictions de la même et unique médaille peuvent être faites par un ou par divers prêtres, dans le même temps ou en divers temps; il n'est pas nécessaire que l'ordre des bénédictions soit conforme à l'ordre de réception des scapulaires : si par exemple une personne a reçu d'abord le scapulaire du Mont-Carmel, puis, plus tard, celui de l'Immaculée-Conception, il lui est néanmoins loisible de faire donner d'abord à sa médaille la bénédiction pour ce dernier, et ensuite la bénédiction pour le premier. Une seule restriction semble ressortir des termes du décret, c'est que, en toute hypothèse, *la bénédiction de la médaille ne peut être antérieure à la réception du scapulaire respectif* : le premier moment où elle peut être accordée est celui même de l'imposition : *benedictiones impertiri posse in ipso adscriptionis actu, statim post absolutam regularem scapularis impositionem, vel etiam serius.*

Il ne serait donc pas sûr de bénir des médailles pour les scapulaires *à recevoir*. Pourrait-on du moins bénir des médailles en nombre et *à distribuer*, pour remplacer les scapulaires que les personnes auxquelles elles arriveraient se trouveraient avoir reçues au moment où le pieux objet a été bénit? Nous ne le conseillerions pas; il serait difficile de savoir à quel moment la médaille a été bénite et, par suite, le procédé exposerait beaucoup de fidèles à être frustrés dans leur dévotion.

4° Un prêtre peut bénir la médaille pour tous les scapulaires auxquels il a faculté de recevoir les fidèles, mais rien que pour ceux-là; et de plus les restrictions apportées à son pouvoir de recevoir du scapulaire s'appliquent *ipso facto* à

son pouvoir de bénir la médaille. Ainsi le prêtre qui ne peut recevoir du scapulaire du Mont-Carmel dans les lieux où il y a un couvent de carmes, ne pourra pas non plus bénir les médailles dans les mêmes lieux.

Le pouvoir ainsi limité lui échoit sans autre formalité, par loi générale, du seul fait qu'il reçoit faculté légitime pour imposer le scapulaire. Mais quant à cette dernière faculté, rien n'est innové : elle est soumise aux mêmes règles que précédemment.

5° La médaille doit représenter d'un côté non la seule image du Cœur de Notre-Seigneur, mais l'*image de Notre-Seigneur montrant son Cœur*, et, à l'avers, (de l'autre côté), l'image de la Très Sainte Vierge : rien n'est déterminé plus spécialement pour cette seconde image. Ces deux conditions sont essentielles. Quant à la matière de la médaille, on devra se conformer aux règles générales fixées par la jurisprudence du Saint-Siège pour les médailles à indulgencier.

6° La médaille peut remplacer *tout vrai scapulaire approuvé par le Saint-Siège* (pourvu qu'elle ait reçu la bénédiction *in ordine ad hoc scapulare*). Sont exceptés les scapulaires des tiers-ordres, c'est-à-dire, ceux que doivent porter les tertiaires (de saint François, par exemple) pour gagner les indulgences du tiers-ordre.

7° Le port permet de bénéficier de tous les privilèges et indulgences du scapulaire respectif, *y compris, pour le Mont-Carmel, le privilège sabbatin*. Ainsi se trouve tranchée la grave question que nous avions signalée.

Et cette particularité nous montre que c'est à tort qu'on aurait voulu voir dans l'institution des médailles-scapulaires un doute discret jeté sur les privilèges carmélitains. L'attitude du Saint-Siège sur cette question n'est nullement modifiée. Le but et la pensée des concessions nouvelles est seulement de faciliter aux fidèles la dévotion aux scapulaires et de favoriser leur propagation.

8° On ne peut se contenter, pour bénéficier des privilèges de la médaille, de l'avoir près de soi, il faut la *porter sur soi* : il n'est cependant pas nécessaire de la porter pendue au cou, quoique ce soit-là le mieux; il suffit de la porter d'une *façon décente :* par exemple, à une chaîne de montre, dans sa poche (sauf, selon ce qui va être dit, à la prendre sur soi, quand on quitte sa montre, etc. Doit-on la porter perpétuellement? Jusqu'à nouvelle déclaration ce sera plus sûr, d'autant que la nouvelle réponse ne dit pas, comme les réponses précédentes : « *habitualiter* gerere, » mais simplement : « deferre. » On peut cependant, comme le scapulaire, la quitter *momentanément*, par exemple, durant un bain, durant une visite médicale, etc.

9° Le décret a paru au Bulletin Officiel le 16 janvier 1911; en rigueur de principes, ce n'est donc qu'à partir de ce jour qu'il a eu son effet : un prêtre qui en aurait eu connaissance plus tôt, ne pouvait en user validement.

10. Ce décret ne touche pas aux indults particuliers déjà accordés : il ne renferme aucune clause spéciale à cet effet; et, en soi, une concession particulière est compatible avec une loi générale contraire. Vraisemblablement des déclarations ultérieures préciseront ce qui concerne les indults antérieurement concédés et les médailles déjà bénites et distribuées ou à distribuer.

Tout ce qui précède regarde les pouvoirs généraux dont jouiront désormais, de droit commun, tous les prêtres qui ont reçu ou recevront dans l'avenir la faculté d'imposer les scapulaires. Quant aux indults particuliers précédemment accordés et aux médailles déjà bénites ou à bénir en vertu de ces indults, il y est pourvu par la déclaration suivante :

AD DECRETUM SUPREMÆ S. CONGR. S. OFFICII DE METALLICO NUMISMATE SACRIS SCAPULARIBUS SUFFICIENDO. — DECLARATIONES. — Circa numismata hucusque ad finem, de quo supra, benedicta, et circa facultatem ea benedicendi a SSmo Dno nostro, directe

vel per aliquod S. Sedis Officium, aut aliter quomodolibet jam concessam, Idem SSmus mentem Suam aperuit, et quæ sequuntur adamussim servanda mandavit :

1. Numismata a facultatem habentibus rite jam benedicta, etiam in posterum scapularium loco gestari poterunt, eo modo et sub iis conditionibus, quibus constitit factam esse potestatem ;

2. Sacerdotes omnes, sæculares vel regulares, etiam conspicua fulgentes dignitate, ne amplius numismata sic benedicendi utantur facultate, quinquennio ab illa obtenta transacto. Poterunt interea, etiamsi scapularia respective benedicendi non polleant facultate, numismata ubilibet benedicere ; ea tamen lege, ut sive quod ad statutas eorum attinet imagines, sive quod ceteras respicit conditiones, præscriptionibus in supra relato Decreto contentis omnino se conforment ;

3. Qui porro subdelegandi præditi erant facultate, hac ipsa Decreti et Declarationum promulgatione, se illa noverint excidisse ; satis enim per idem Decretum jam spirituali fidelium emolumento provisum est.

Datum Romæ, ex ædibus S. Officii, die 16 decembris 1910.

L. ✠ S.

ALOISIUS GIAMBENE, *Subst. pro indulg.*

Donc 1° Les MÉDAILLES DÉJA BÉNITES (1) gardent tous leurs privilèges, tels qu'ils résultaient de l'indult qu'avait le prêtre qui les a bénites. Pour ce qui est des images qu'elles représentent, il n'est pas nécessaire qu'elles soient conformes au nouveau décret *Cum sacra* (ci-dessus); il suffit qu'elles répondent à l'indult de concession. Il faut aussi se référer à cet indult, pour déterminer de quels scapulaires elles tiennent

(1) Quelle date exactement désigne les mots : « *déjà bénites* » ? La déclaration est du 16 décembre 1910 : mais, en règle générale, un acte qui exige promulgation (et c'est le cas ici) n'a de valeur qu'à dater de sa publication par le Bulletin officiel : or la déclaration n'y a été publiée que le 16 janvier 1911. Toute médaille bénit avant le 17 janvier bénéficierait donc du n° I de la déclaration. Nous interpréterions de même les nn. II et III relatifs aux conditions nouvelles et à la subdélégation.

lieu et de quelle manière il est requis de les porter, etc. En un mot rien n'est changé à leur égard. Nous ne pouvons que renvoyer nos lecteurs à ce que nous en avons dit dans un précédent article. (*N. R. Th.* 1910, p. 385.) Il est sûr que celles qui remplacent le scapulaire du Mont-Carmel jouissent du privilège sabbatin.

Ce que nous venons de dire des médailles déjà bénites, s'applique-t-il aux médailles qui, quoique bénites, n'auraient pas encore été distribuées ou données et appliquées à leur propriétaire définitif? Nous le pensons. Elles sont comprises dans les termes : *Numismata a facultatem habentibus jam benedicta.* Et cela est conforme aux principes généraux en matière d'objets indulgenciés : ces médailles jouissent d'un privilège déjà concédé, *gratia jam facta;* il subsiste à moins de dérogation claire. Du reste, vu le nombre des médailles déjà en circulation, la solution contraire exposerait beaucoup de fidèles à être frustrés dans leur piété; on ne peut présumer que le Saint-Siège ait eu cette intention.

2° Quant AUX POUVOIRS DE BÉNIR, accordés par *indults spéciaux*, tous, même ceux qui étaient concédés à perpétuité, cesseront après cinq ans à compter de la date de l'indult respectif. D'ici là l'indultaire peut continuer à en user validement et licitement par lui-même; mais il ne peut plus les subdéléguer valablement, alors même que son indult lui en donnait la faculté. Tandis que le nouveau décret *Cum sacra* n'attribue le pouvoir de *bénir* les médailles en vue d'un scapulaire, que dans la mesure où le prêtre a le pouvoir de *recevoir* de ce scapulaire, le bénéficiaire des précédents indults conserve ses pouvoirs à l'égard des médailles-scapulaires spécifiées dans son indult, quand bien même il n'aurait pas la faculté de recevoir des scapulaires eux-mêmes; et il lui est loisible d'en user partout. Ainsi un prêtre qui bénit la médaille pour le scapulaire du Mont-Carmel *en vertu d'un nouveau décret général*, ne pourra

d'ordinaire les bénir là où il y aura un couvent de carmes; car telle est la restriction habituellement apposée à la faculté d'imposer ce scapulaire; au contraire, le prêtre qui bénit cette même médaille *en vertu de l'indult particulier* pourra la bénir même dans ces lieux.

Pour tout le reste les anciens indultaires devront se conformer au nouveau décret *Cum sacra*. On donnera donc à la médaille autant de bénédictions distinctes qu'il y a de scapulaires dont elle tient lieu. Cette médaille devra représenter d'un côté *Notre-Seigneur montrant son cœur* et de l'autre *la T. S. Vierge*. Le possesseur, pour bénéficier des privilèges, devra la porter sur lui d'une façon décente. Et, pour le moment, nous conseillerions comme plus sûr de ne bénir les médailles qu'après que celui à laquelle elle est destinée aura été reçu du scapulaire respectif, ou dans l'acte même de sa réception, mais pas avant (1).

Jules Besson.

(1) D'après ce qui vient d'être dit, il y a lieu, en toute cette matière, de faire une distinction entre la période qui a précédé et la période qui a suivi le nouveau décret. Faute de tenir compte de cette distinction. le *Catholic Times*, dans son numéro du 30 décembre, a donnédes informations susceptibles d'induire le public en erreur.

Notes de théologie morale et de droit canonique

Livres donnés comme honoraires de messes. (*Monitore ecclesiastico*, septembre 1910, p. 328.)

Titius, avant le décret *Ut debita*, avait donné comme honoraires de messes des livres *dont il était l'auteur* (1). Or l'article X du susdit décret condamne cette façon d'agir « non modo si agatur de missis celebrandis sed etiam si de *celebratis*. » Titius demande : 1° si, avant le décret *Ut debita*, un auteur ne pouvait donner comme honoraires de messes *ses propres ouvrages;* 2° quels effets a le décret par rapport au passé ; 3° ce qu'il doit penser de son propre cas.

Ad I. — Avant le décret *Ut debita*, était déjà en vigueur le décret *Vigilanti* (25 mai 1893), qui lui-même confirmait une réponse de la S. C. du Concile (24 avril 1875) aux termes de laquelle interdiction était faite aux libraires d'offrir des livres en guise d'honoraires de messes. Une censure vint renforcer cette défense (4 févr. 1894), qui s'étendit désormais non seulement aux libraires mais encore aux auteurs. Au début, il est vrai, des permissions furent octroyées par la S. C. Le décret *Ut debita* les a toutes révoquées.

Ad. II. — Puisqu'il ne le dit pas expressément, le décret *Ut debita* n'oblige pas, une fois la messe dite, à faire remplacer par de l'argent les livres déjà donnés. *Odia restringenda.* Il en serait autrement avant la célébration de la messe ou avant l'envoi des livres.

Les prohibitions antérieures au décret *Ut debita* rendant non pas nulles mais illicites les pratiques par elles visées, il ne faudrait donc parler de restitution que dans le cas où seraient violées les règles communes de la justice commutative.

(1) On suppose évidemment que Titius avait reçu des honoraires pour célébrer ou faire célébrer des messes, et que, ayant chargé un autre prêtre de cette célébration, il retenait les honoraires pour lui et donnait au célébrant, en place, l'équivalent des honoraires en ses propres ouvrages.

Ad III. — Titius n'a péché que s'il connaissait la défense de donner comme honoraires de messes ses propres ouvrages.

Les peines édictées par le décret *Vigilanti* ne concernent pas les auteurs. Il en va différemment de celles édictées par le décret *Ut debita*; mais Titius avait accompli avant ce décret l'acte objet de son anxiété.

Confesseur et divorcés, (BOUDINHON, *Revue du Clergé Français*, 1er septembre 1910.)

Quelle est la ligne de conduite à tenir par un prêtre appelé à confesser une personne divorcée et qui a elle-même demandé le divorce pour des raisons assez sérieuses (nous entendons : légitimant la *séparation*)? Quelle est la ligne de conduite à tenir vis-à-vis de cette personne sous le rapport de l'absolution et de la communion en temps ordinaire, c'est-à-dire quand cette personne en bonne santé réclame notre ministère au confessionnal? Comment se conduire à son égard si, venant à tomber malade, elle demande les derniers sacrements? — Il est bien entendu que cette personne n'a pas l'intention de se remarier civilement.

Il n'existe aucune loi pénale qui frappe d'excommunication ceux qui ont demandé ou subi le divorce civil, pas même ceux qui après le divorce contractent un autre mariage civil du vivant de leur légitime conjoint. Si donc il faut refuser à ces derniers l'absolution et la communion, ce n'est point à cause d'un cas réservé ou d'une censure, mais parce qu'ils sont dans un état de péché auquel ne peut remédier à elle seule la contrition. Mais si l'état de péché avait cessé ; si le divorcé rendu libre par la mort de son conjoint demandait à régulariser par le mariage religieux sa situation, les fidèles devenus par ce mariage légitimes époux aux yeux de Dieu et de l'Église, devraient être admis aux sacrements sans que le confesseur ait besoin d'aucun pouvoir spécial.

A plus forte raison n'ont encouru aucune censure les divorcés qui ne se remarient pas civilement et vivent simplement séparés. Puisque pour eux il n'existe pas de situation coupable à régulariser, le confesseur ne doit exiger comme condition préalable, sous peine de refus d'absolution, aucun acte extérieur quelcon-

que. Civilement divorcés, ils se regardent comme liés devant Dieu par leur mariage chrétien et renoncent au droit légal de contracter une nouvelle union civile. Leur état de simple séparation officiellement reconnue ne saurait s'opposer à la fréquentation des sacrements; d'autant moins que, dans nos pays, les affaires de séparation de corps ne sont point jugées par les tribunaux d'église. La personne qui se confesse, eût-elle demandé elle-même sans raisons suffisantes le divorce, sa faute a consisté dans un acte transitoire dont elle doit se repentir et se confesser ; mais sans avoir à modifier sa situation, pour être absoute. Une vie sérieuse, quelques explications bien placées empêcheront le scandale. — Telle étant la solution pour le ministère du confesseur en temps ordinaire. il ne saurait exister de difficulté spéciale pour le moment de la mort.

Sur les livres à l'index (Boudinhon, *Revue du Clergé Français*, 1 nov. 1910.)

1° Que faut-il entendre par « opera omnia » dans les décrets de l'Index condamnant les ouvrages d'un auteur désigné ? *Le Rêve* de Zola, dont « opera omnia » sont frappés de l'index, est-il condamné par le fait même ?

2° Pour Alexandre Dumas père, par exemple, « omnes fabulae amatoriae » sont à l'Index. Qu'est-ce à dire ? Qu'en est-il notamment des *Trois Mousquetaires* ?

Nous lisons dans la Préface du nouvel Index : « En ce qui concerne les auteurs rangés autrefois dans la *première classe* et dont *tous les ouvrages* étaient prohibés, sont permis désormais les ouvrages ou qui ne traitent pas *ex professo* de la religion ou qui en traitant ne contiennent cependant rien contre la foi, sauf toutefois s'ils se trouvaient prohibés par un décret général ou particulier. On doit justement étendre cette mitigation au cas où les ouvrages d'un auteur non catholique sont expressément prohibés par l'Index. Une prohibition de ce genre ne concernera plus à l'avenir les livres qni ne touchent en rien aux vérités de la foi ou n'y touchent qu'accidentellement. En sorte que l'ancienne distinction entre les *opera omnia* sans addition, et les *opera omnia de religione tractantia* a pu être écartée

comme superflue. Toutes les fois en effet que sont prohibées toutes les œuvres d'un auteur, il faut entendre l'expression de ces seuls ouvrages qui traitent de la religion ou, s'ils n'en traitent pas, sont cependant proscrits par un décret général ou spécial. »

Donc, si *Le Rêve* de Zola ne traite pas de religion et n'est pas atteint par un décret général (une des règles générales de l'Index, notamment celle qui concerne les livres obscènes, n. 9), il n'est pas prohibé par la mention *opera omnia* qui figure au catalogue.

De même pour Alexandre Dumas et les autres auteurs dont l'Index prohibe en bloc « tous les romans immoraux, *omnes fabulae amatoriae* » ; on peut affirmer que les romans qui ne méritent pas cette qualification ne sont pas prohibés, malgré la mention générale citée.

Notre conclusion, en ce qui concerne *Le Rêve* est expressément formulée par le P. Vermeersch (*De prohib. et cens. lib.*, ed. 3, append., p. 8). Il cite comme exemple de romans qui ne sont pas compris sous la formule « Omnes fabulæ amatoriæ » *La petite Fadette* et *La Mare au diable* de G. Sand ; puis *Le Comte de Monte Cristo*, de Dumas père. Je ne ferais pas de difficulté pour ma part d'y joindre *Les Trois Mousquetaires*.

Vœux simples perpétuels d'un sécularisé. (*Monitore ecclessiastico*, octobre 1910, p. 373.)

La situation du religieux profès à vœux simples perpétuels sorti de son institut sans être dispensé de ses vœux ressemble beaucoup à celle du religieux à vœux solennels, qui serait dans le même cas. De part et d'autre le vœu de chasteté doit être observé. De part et d'autre il faut, en vertu du vœu d'obéissance, être soumis à l'évêque. La différence est sensible en ce qui touche à la pauvreté. Les sécularisés à vœux solennels, bien qu'ils aient le droit d'hériter, d'administrer leurs biens, d'en avoir l'usufruit, n'exercent aucun droit de domaine, et partant ne peuvent tester. Leur héritage revient à la R. C. des Dépouilles. L'acceptation des bénéfices leur est interdite. Les sécularisés à vœux simples peuvent avoir avec l'usufruit, le domaine ; ils testent ; ils ont le droit de recevoir des bénéfices.

Le vrai motif de l'Incarnation[1]

II

Si l'opinion franciscaine, dans ce qu'elle a de caractéristique et d'exclusif, se heurte aux affirmations révélées sur la nature essentiellement rédemptrice de l'Incarnation, on peut se demander si la question qu'elle a prétendu soulever trouve bien sa réponse adéquate dans l'opinion opposée.

Dans l'ordre des intentions divines la solution thomiste maintient aussi une succession que, au sens indiqué plus haut, nous pouvons appeler chronologique : d'abord l'intention de créer et de permettre le péché ; puis celle de le réparer, d'opérer pour cela l'Incarnation et conséquemment de tout ordonner au Christ. L'ordination générale du monde s'en trouve nécessairement modifiée et l'on doit ici encore parler d'une transposition dans le décret divin primitif. L'exclusivisme aussi reparaît : le Christ voulu pour la satisfaction du péché ne l'a été finalement que pour ce motif.

Or, s'il est vrai que, contre Scot, cette théorie peut s'appuyer sur l'Écriture et la tradition, il ne l'est pas qu'elle y trouve la justification de ses propres restrictions. Sur l'ordre à établir ou à supposer dans les décrets divins la révélation reste muette ; et, si elle affirme que le Christ a toujours été voulu pour nous, elle ne nie pas qu'il l'ait été aussi et en même temps pour lui-même. Si donc la question se pose de l'ordre dans lequel Dieu a voulu et de l'intégralité des motifs dont il s'est inspiré, la question, sans perdre de son intérêt théologique, change cependant de caractère ; à défaut des documents inspirés c'est à la raison d'y répondre, et il se trouve qu'à la raison la réponse thomiste paraît plutôt insuffisante et incomplète. En restreignant le motif de

(1) *Nouvelle Revue Théologique*, ci-dessus, p. 44.

l'Incarnation à la seule volonté de restaurer l'humanité déchue, elle lui paraît méconnaître à la fois l'infinie sagesse de Dieu et l'excellence intrinsèque du mystère de l'Incarnation.

Dans les délibérations divines, en effet, il n'y a point place pour les abstractions. Les êtres qui en sont l'objet sont envisagés simultanément sous tous leurs aspects. Avant même d'être décrétés, alors qu'à l'intelligence divine ils ne sont encore présents que comme possibles, ils se détachent cependant les uns des autres dans leur réalité concrète, et ils sont appréciés, non point seulement d'après leurs aptitudes ou leurs utilités, mais aussi d'après leur valeur et leur dignité propres. Les conséquences nécessaires de leur réalisation ou de leur application à un but donné ne restent pas dans l'ombre non plus; le regard divin ne divise pas ce qui dans la réalité, si elle est décrétée, sera inséparable.

Or, si l'Incarnation doit se faire, et se faire en vue de la Rédemption, le Christ sera le chef-d'œuvre de la toute-puissance divine; il sera le premier en valeur et en grandeur. Dieu le voit, le prévoit, ne peut y contredire pas plus qu'il ne peut s'empêcher de s'y complaire. Rédempteur des hommes, l'Homme-Dieu, s'il est voulu, ne peut pas être voulu autrement que comme chef, non seulement des rachetés, mais aussi de toutes les créatures. Sa divine constitution l'exige plus encore que son œuvre libératrice, et le regard divin le perçoit trop clairement pour que dans la décision à prendre, cette considération puisse être négligée. Le décret à intervenir reste libre; pas plus que la convenance de la Rédemption, l'excellence de l'Incarnation ne l'impose à Dieu; mais s'il plaît à Dieu de décréter comme futur ce qui n'est encore que possible, ce serait méconnaître l'infinie simplicité de sa science et l'infaillible rectitude de son jugement que de le supposer, dans le choix ainsi fait, indifférent à ce qui est le plus propre à le dicter.

Puis donc que, en fait, ce décret a été porté, et qu'il nous

est permis sans témérité d'y supposer une délibération préalable, force nous est de conclure que, entre autres raisons qui l'ont motivé, se trouve l'excellence du mystère et la gloire à résulter pour l'Homme-Dieu de l'accomplissement de la Rédemption. Le Christ, le Christ Rédempteur, le Christ roi de la création : ces trois choses se tiennent dans la pensée divine comme dans la réalité et c'est le tort des deux opinions extrêmes de paraître les estimer séparables.

Assurément le Christ aurait pu n'être pas Rédempteur et il aurait pu n'être décrété que pour lui-même; mais la révélation nous apprenant qu'il l'a été aussi à cause de nous, ne nous épuisons pas à le contester. Par contre, à quoi bon essayer de rejeter un motif que la raison à son tour, sans le prétendre exclusif ou unique, proclame cependant inévitable. A quelque moment qu'il nous plaise de supposer la délibération sur le dessein de l'Incarnation, il ne nous est pas possible de contester que Dieu se soit complu d'avance dans la perspective de son Fils incarné et de son Fils établi centre de la création : à quel titre donc, en vertu de quel principe mettrions-nous dès lors en doute que, dans la détermination prise de réaliser ce projet, cette complaisance soit entrée en ligne de compte? La Rédemption pouvait n'avoir pas lieu; la Rédemption aurait pu s'accomplir par des voies toutes différentes de celles par où elle s'est accomplie; mais la Rédemption s'étant produite telle que nous la connaissons, puisque, avant d'être définitivement choisie et arrêtée, elle a été présentée à titre de pure hypothèse à l'intelligence divine, supposer que Dieu n'y a pas discerné ce qu'avait de grandiose en lui-même celui qui en était l'auteur, ce serait méconnaître encore une fois ou l'infinie sagesse de Dieu ou l'excellence intrinsèque du mystère de l'Homme-Dieu.

Sans doute, objectera-t-on, cette considération ne peut pas avoir échappé à Dieu; mais de ce qu'elle a été présente à

son esprit s'ensuit-il qu'elle ait réellement motivé son choix ? Elle peut n'avoir été qu'accessoire et secondaire; sans être indifférent à l'excellence et à la gloire de son Christ, Dieu peut en avoir fait abstraction dans la décision à prendre. Or l'Écriture, en nous disant que, s'il n'y avait pas eu de péché, le Christ ne serait pas venu, nous fait entendre par là même que le seul vrai motif de l'Incarnation a été la Rédemption à faire et donc que le mystère pris en lui-même, malgré tout ce qu'il avait d'attrayant, n'a pas en fait exercé d'influence sur le décret. Le motif que la raison, il est vrai, oblige à admettre comme possible, la Révélation, encore une fois, l'écarte et le démontre inopérant.

Est-ce vrai, répondrons-nous, et l'objection nous touche-t-elle ? L'Écriture interdit d'alléguer ce motif comme étant à lui seul déterminant, et par là se trouve écartée la solution imaginée par Suarez de deux motifs également réels et également décisifs : comme la réparation du péché, l'excellence du mystère de l'Incarnation en représenterait la raison totale; voilà pourquoi, tout en reconnaissant l'influence effective de l'intention rédemptrice, il maintient cependant avec Scot que le Christ devait venir et serait venu en fait alors même qu'il n'y aurait pas eu de péché. L'un et l'autre motif étant cause totale, la détermination prise sous leur double influence subsisterait à leur disparition à l'un ou à l'autre.

Mais notre position n'est pas celle de Suarez. Nous n'admettons qu'une cause totale de l'Incarnation; seulement cette cause unique est faite de deux motifs partiels, tous les deux nécessaires, mais n'influant que conjointement l'un à l'autre. Tous deux agissent sans que d'aucun on puisse affirmer qu'il ait emporté la décision à lui seul.

S'il n'y avait pas eu de péché, disons-nous, le Christ ne serait pas venu, dans l'ordre actuel : cet ordre même n'aurait pas existé, et, de ce qui serait arrivé dans un ordre différent, Dieu seul possède le secret. Mais nous n'ajoutons

pas : c'est uniquement pour la réparation du péché que Dieu a décidé d'envoyer son Fils. L'une et l'autre consideration a influé; l'une et l'autre, dans une hypothèse et dans un ordre différents, aurait sans doute pu suffire ; dans l'hypothèse et dans l'ordre qui se sont réalisés, elles ont dû se compléter mutuellement pour que de leur ensemble, comme de son motif intégral, résulte l'Incarnation. Cette totalisation de motifs réels, mais seulement partiels, est-elle donc si difficile à concevoir ? Qui ne connaît l'histoire (1) ?

Pour consolider les droits à la couronne du prince impérial, son père et sa mère rêvent pour lui de gloire militaire : Si une guerre heureuse en pouvait faire un héros national ! Tout le monde connaît ce désir, et, à la cour, un parti s'est formé qui attend, qui cherche l'occasion d'un conflit. Mais ce parti se heurte à la ferme résolution de l'empereur de ne pas s'abandonner à cette seule considération : la préoccupation de son fils ne lui fera jamais perdre de vue les intérêts du pays. Or voici qu'un « *casus belli* » se présente. Une intrigue diplomatique risque de causer au pays un grave dommage. On peut y voir une menace pour l'avenir ; l'intention vexatoire paraît manifeste. Faudra-t-il y répondre par la guerre ? L'intérêt ou l'honneur national en font-ils un devoir, une nécessité ? De graves politiques en doutent : en d'autres circonstances, ce motif ne serait certainement pas décisif. Mais à l'intérêt du pays se joint l'intérêt de la dynastie. L'empereur fera la guerre ; des deux considérations qui l'y déterminent aucune par elle-même n'eût suffi à lui dicter son choix ; c'est de leur double influence que procède sa résolu tion. On peut se demander laquelle des deux a pesé davantage sur sa volonté ; il n'est pas téméraire de penser que la perspective des lauriers de son fils a surtout ému son cœur ; mais ce serait lui faire injure et méconnaître la sincérité de

(1) Ou la parabole ? Car nous n'y cherchons pas autre chose.

son dévouement aux intérêts de l'État que d'attribuer sa décision à cette seule préoccupation. Le motif réel en est essentiellement complexe. Sans l'intrigue étrangère la guerre ne se serait pas faite; mais personne ne doute non plus que sans la victoire escomptée pour l'héritier du trône, elle aurait été évitée.

De même pour l'Incarnation. Il ne paraît pas admissible que l'hypothèse ait pu s'en présenter à l'intelligence divine sans la captiver et la ravir. Voilà pourquoi, malgré tout ce que nous savons de l'influence exercée par la commisération pour l'humanité, nous croyons devoir compléter ces enseignements de la foi par les intuitions de la raison. Oui, c'est pour nous hommes et pour notre salut que Dieu a envoyé son Fils; mais en nous faisant ce don ineffable, c'est à son Fils encore plus qu'à nous qu'il songeait; des deux motifs qui sollicitaient simultanément sa volonté l'un peut nous toucher davantage, et voilà sans doute pourquoi l'Écriture y insiste; mais aux regards de Dieu, et dans son estime, l'autre était le plus important et le premier. Entre les deux objets qui dans le dessein du monde possible apparaissaient sur le même plan, la complaisance divine établissait une gradation; de l'objet de sa prédilection elle faisait le motif prépondérant.

Ainsi donc, comme celui de l'opinion scotiste à cause des enseignements révélés, l'exclusivisme de l'opinion thomiste serait à rejeter : l'éminente dignité du Christ conduit la raison à ne pas s'en contenter.

III

Mais on peut aller plus loin et chercher à déterminer la date où doit se fixer ce décret dont nous venons d'établir la double inspiration. Entre lui et le décret créateur ou rédempteur un rapport chronologique est-il admissible? Les peut-on concevoir antérieur et postérieur l'un à l'autre, ou bien les doit-on supposer concomitants! La question n'est

pas oiseuse. Sans contester en général cette distinction des instants de raison dont nous avons rappelé plus haut le sens et la légitimité, on peut se demander si elle reste possible quand il s'agit de décrets entre lesquels existe une connexion telle que l'un entraîne l'autre. Or tel paraît être à Molina le cas des décrets actuels. A la question si Dieu s'est résolu à créer Adam et à permettre le péché antérieurement á sa décision d'en réparer les conséquences par l'Incarnation de son Fils, il n'hésite pas à répondre négativement; et c'est ainsi que, écartant la succession chronologique maintenue par l'opinion thomiste, il arrive à rattacher au décret de l'Incarnation et donc au Christ la volonté de créer elle-même : par une voie toute différente de celle de Scot, et sans écarter d'abord le point de vue rédempteur, il inscrit comme lui le nom du Christ en tête de tout le plan divin.

C'est qu'en effet, dit-il, antérieurement à tout acte de sa libre volonté, Dieu a contemplé l'ensemble des mondes qu'il lui était possible de créer; dans chacun d'eux, s'ils étaient décrétés, il discernait à quoi se porteraient les volontés libres de ses créatures, au cas où elles se trouveraient dans telles et telles circonstances. Il savait donc qu'Adam, s'il était créé dans l'état de justice originelle, n'y persévérerait pas; mais il voyait aussi le Christ comme possible; au titre même de sa divine constitution il le jugeait digne de tous les dons surnaturels et de la domination sur toutes les créatures. Son aptitude à racheter le genre humain ne lui échappait pas non plus et le Verbe incarné lui apparaissait simultanément comme le chef-d'œuvre de la création et comme le principe, pour les hommes, de leur prédestination finale.

Toutefois ce drame fait des personnages et des combinaisons que nous connaissons, l'intelligence divine ne le contemplait encore que comme possible. Il ne serait futur et destiné à se réaliser effectivement qu'autant que, entre l'infinie variété d'hypothèses et de perspectives présentées à

la divine volonté, la préférée serait celle qui comporterait à la fois la permission du péché, la disgrâce de l'humanité, l'Incarnation du Verbe et son ordination à la Rédemption. Jusque là tout restait en suspens (1). Malgré cette prescience qui s'étendait au détail de tous les évènements avec leur succession et leurs enchaînements, la volonté de Dieu restait libre d'accepter ou de rejeter ce système du monde, ou bien encore d'établir entre ses divers éléments des relations et des subordinations différentes. Car, entre la permission du péché par exemple et la Rédemption, il n'existait pas de connexion nécessaire; mais il était au pouvoir de Dieu d'en établir. Si, de fait, il lui plaisait de n'accepter un système du monde comportant la permission du péché qu'autant qu'il comporterait aussi sa réparation par le Christ, le décret de l'Incarnation pourrait être dit avoir influencé le décret créateur; et pareillement il pourrait plaire à Dieu de ne choisir un monde avec l'Incarnation qu'autant que cette Incarnation serait elle-même ordonnée à la Rédemption, et, par cela même, toute la réalité du Christ se trouverait subordonnée au décret de son œuvre de salut.

Or, qu'est-il arrivé? Nous savons que, en fait, Dieu a décidé de créer, de permettre le péché d'Adam, de le réparer par son Christ, et, à ce titre de Rédempteur, d'établir son Fils roi du ciel et de la terre. D'autre part, notre esprit se refuse à concevoir que l'une ou l'autre de ces décisions ait été prise antérieurement et indépendamment de la *prévision* des autres. Ce qu'il sait de l'infinie sagesse lui interdit de penser que la volonté divine se soit arrêtée à la résolution de créer sans que son intelligence lui ait présenté et sans qu'elle-même ait pris en considération le sort futur de chacune de ses créatures. La délibération a porté à la fois sur l'ensemble et sur les détails, et, avant qu'aucun choix fût arrêté, toutes les conséquences qui en résulteraient soit

(1) Cf. même langage dans SALMANTICENSES, *loc. cit.*, nos 6, 7, 26.

nécessairement, soit par le libre jeu des volontés tant humaines que divine, ont été envisagées et appréciées. Quand donc il décida de créer et de créer Adam, Dieu savait que pour réparer la chute future, lui-même enverrait son Fils au secours de l'humanité, en sorte que, de sa part, se résoudre à créer l'homme, c'était aussi prendre parti pour sa rédemption à venir; le premier décret, au regard de Dieu, entraînait le second, et, quelque différence de date qu'il nous plaise d'imaginer entre eux, nous ne saurions faire ni comprendre que Dieu ait ignoré leur mutuelle dépendance.

Or, étant donné cette prescience de leur connexité future, le problème de leur rapport dans l'ordre des résolutions divines ne saurait plus être celui de leur antériorité : la seule question qui reste possible à leur sujet est la suivante : « Est-ce en dehors de toute considération pour le Christ à venir ou par égard pour lui qu'Adam a été établi chef de l'humanité? Dieu aurait-il accepté de le constituer tel si, prévoyant son péché et les suites qui, dans cette hypothèse, en résulteraient pour ses descendants, il n'avait prévu pareillement que la défaillance humaine serait réparée par la rédemption divine? Ou bien faut-il croire qu'il s'est arrêté à ce système par égard pour le restaurateur futur du genre humain? »

Telle est, disons-nous, la vraie ou même la seule question à poser au sujet du décret de l'Incarnation et de ses rapports avec celui de la créatien. Or c'est en vain qu'on en chercherait la réponse dans les données de la révélation : sur les problèmes de cet ordre on y trouve d'ordinaire peu de lumière. Mais la raison, elle, n'hésite pas. La perspective d'une humanité irrémédiablement victime de la faute de son chef heurte si violemment ses instincts de justice qu'elle lui parait peu conciliable avec ses vues sur la bonté et la miséricorde de Dieu. Sans oser la déclarer inacceptable ou en

opposition absolue avec l'infinie perfection du créateur, elle ne trouve à la justifier que par un recours à l'insondabilité de ses décrets. Aussi quand la question se pose, non plus si la Rédemption était nécessaire ou si l'Incarnation était indispensable, non pas s'il était possible à Dieu de choisir un monde sans rémission ni réparation du péché, mais s'il est probable, s'il est vraisemblable que Dieu l'ait, à un moment quelconque, accepté tel, la réponse qui vient d'elle-même à l'esprit est pour l'invraisemblance et l'improbabilité de cette hypothèse. Molina du moins n'en doute pas (1). Il se refuse à croire que Dieu eût permis la chute du genre humain s'il n'avait en même temps prévu sa résolution de le relever, et la connexion ainsi connue par l'intelligence et ainsi établie par le vouloir divin entre le décret créateur et le décret rédempteur lui parait être la raison décisive pour laquelle on ne saurait assigner un motif unique à l'Incarnation.

(1) « Non minus verisimile [est] quod nunquam Deus voluisset permissionem ruinæ generis humani, nisi simul subvenire illi per Christum decrevisset, quam verisimile [est] quod noluisset omnino incarnationem nisi conjunctam haberet reparationem generis humani » *Concordia*, ed. cit, p. 282, cf. idem, p. 487, 491.

Ce langage est loin d'ailleurs d'être spécial à Molina. Voici ce que dit le thomiste Gonet (loc. cit.) « Permissio peccati originalis ex nullo alio fine potuit a Deo eligi congruentius, quam ex motivo tanti boni, scilicet Christi Redemptoris, qui proinde est prius volitus et intentus a Deo in ratione finis *qui* quam permissio peccati originalis. »

Et Suarez (*op. cit. Disp.* v, s. 5 paulo ante finem) : « Dices : ergo permissio peccati ordinata est ad incarnationem, ut ad finem, scilicet, ut incarnatio optimo et sapientissimo modo fieret? Respondetur concedendo sequelam, neque hoc est ullum inconveniens, sed potius valde consentaneum sapientissimæ providentiæ Dei, qui maxima mala non permittit nisi propter majora bona. Unde licet potuerit Deus propter alias causas malum illud permittere, ... tamen multo est illustrior divinæ providentiæ ratio, si intelligatur voluisse peccatum illud permittere ut haberet occasionem ostendendi sapientiam suam et bonitatem in modo admirabili exequendi incarnationem et conjungendi in hoc negotio perfectam justitiam cum infinita misericordia »

De même Lugo, *De Incarnatione. Disp.* I. *sectio* 2, n. 13 et 21.

La tradition nous apprend que, s'il n'y avait pas eu de péché à réparer, le Verbe ne se serait pas fait chair; la raison croit comprendre que, selon toute probabilité, le système du monde actuel n'aurait pas été choisi si, à côté du premier Adam, il n'avait comporté le second : concluons donc, dit-il, que, *si l'Incarnation a été motivée par le dessein rédempteur, elle-même a motivé le dessein créateur ;* et, puisqu'il nous plaît de rechercher le motif intégral et dernier de l'Incarnation elle-même, reconnaissons sa complexité. Il comprend à la fois la réhabilitation de l'homme et la perfection du Christ. De cette fin totale poursuivie par Dieu l'une et l'autre sont partie essentielle, mais la seconde l'emporte sur la première en estime comme en excellence. Pas d'antériorité proprement dite : la création, la permission du péché, la restauration du genre humain, l'Incarnation ont été voulues en même temps ; mais coordination harmonieuse : Adam, doit au Christ d'avoir été voulu malgré sa chute ; le Christ a été voulu pour l'humanité mais surtout pour lui-même ; sans le péché d'Adam, pas de Christ, mais sans le Christ à venir, pas de monde avec le péché. Le Christ commande tout ; il est la raison d'être de tout comme le terme de tout. Lui seul explique et motive le système de Providence que nous connaissons ; tout ce qui, dans l'ordre du monde où nous vivons, a été voulu, permis et accompli, l'a été à cause de Lui, en vue de Lui, et pour Lui.

IV

Telle est la solution du problème que nous paraît avoir conçue Molina : pas d'exclusivisme dans les motifs, pas de succession dans les décrets, mais action simultanée de deux motifs partiels que nous découvrent, l'un la revélation, l'autre la raison (1). Ainsi s'obtient entre deux opinions également

(1) Telle est aussi la double preuve apportée par les *Salmanticenses* (loc. cit., n. 30.)

respectables une conciliation qui conserve de l'une ce qu'elle paraît avoir de certain et de l'autre ce qu'elle a de plus attrayant pour le cœur. Les deux clefs en effet qui commandent tout le système et qui établissent entre ses deux pièces maîtresses, la création et l'Incarnation, la connexion d'où lui vient toute sa consistance, sont l'amour de Dieu pour les hommes et l'amour de Dieu pour son Christ.

Sans le premier, point d'Adam ni de Christ, Dieu ne créerait pas Adam si, le sachant destiné à pécher, il n'était en même temps résolu à réparer les conséquences de sa faute. D'autre part il ne décréterait pas non plus l'Incarnation s'il n'y avait point l'humanité à sauver. Voilà qui fait droit aux revendications thomistes : le décret de la Rédemption est au centre même du système; sans lui pas de création, ni d'Incarnation.

Mais la place faite au Christ n'a pas moins de quoi satisfaire les scotistes. Si l'Incarnation est pour les hommes, elle est bien plus encore pour le Christ; les complaisances du Père pour le Fils incarné, pour l'excellence, la dignité, la suréminente perfection de tous ses actes, sans en être le motif unique, en sont bien cependant le motif prépondérant. Et dans le décret de la création le même rôle décisif lui revient. A un ordre du monde qui comporte le péché, il a fallu, en fait, ce couronnement pour que le bon vouloir divin ys' arrête. Si l'homme auquel sont ordonnées toutes les autres créatures n'était pas lui-même ordonné au Christ; si l'œuvre d'ensemble n'avait pas son aboutissement à l'Homme-Dieu; si le mal qu'est le péché n'avait pas sa compensation dans l'amour et la gloire dont le Rédempteur ne revendiquera l'hommage que pour le renvoyer lui-même à son Dieu, non, ce monde si imparfait en lui-même n'aurait pas été créé. C'est le chef d'œuvre où se résume l'ensemble qui fait passer outre aux défauts du détail. Le monde sera parce que de ce monde le Christ fera partie, parce qu'il en sera le chef,

parce qu'il le dominera au double titre de sa divine constitution et de son rôle de Sauveur.

Et voilà comment par le Christ Rédempteur la connexion s'établit encore entre la création et l'Incarnation. Saint François de Sales, Scot et saint Paul ont-ils jamais rêvé pour lui position plus centrale? Dans le système du monde librement choisi par Dieu, c'est Lui qui commande et qui domine tout. Loin d'y être introduit après coup et comme par surcroît, il en fait partie essentielle et en est l'explication dernière; les rapports qui lui en rattachent et lui en subordonnent chacune des parties sont établis et voulus par l'acte même du vouloir divin qui en décrète la réalisation totale. La primauté du Christ ne saurait donc en ce sens être plus primitive et plus absolue, et, après les thomistes, voilà les scotistes qui doivent dans l'opinion de Molina reconnaître ce qui leur tient le plus au cœur de leur doctrine sur le motif de l'Incarnation.

V

Nous pourrions terminer ici notre travail; le but n'en allait pas au delà d'une exposition d'ensemble de cette solution moyenne. Mais il ne nous paraît pas sans intérêt de revenir en terminant sur l'attitude des théologiens à son égard. Peut-être lui sont-ils moins opposés que nous ne l'avions cru d'abord. Tout en paraissant l'ignorer, tout en la passant du moins sous silence, plusieurs ne la prendraient-ils pas pour base de leurs explications définitives? Nous l'avons déjà dit : Gonet, Lugo, les *Salmanticenses*, font profession de suivre saint Thomas; ils prennent parti contre Scot et Suarez, et cependant, quand leur tour vient de defendre leurs positions, leurs armes sont celles mêmes de Molina : peut-être est-ce chez les *Salmanticenses* en particulier que son système est exposé le plus au complet.

Le P. Billot, de nos jours, ne se trouverait-il pas dans la

même situation? Lui aussi, contre Scot et Suarez, veut s'en tenir à saint Thomas. Mais Scot est toujours là qui insiste : tout se trouvant ordonné en fait à la gloire du Christ, et la fin devant être voulue avant ce qui y conduit, le décret du Christ a donc dû précéder celui de toute autre créature. Force est donc d'écarter son objection. On le fait; mais par un appel à la prescience divine et à la simplicité du vouloir divin où j'ai bien de la peine à ne pas reconnaître le principe fondamental de Molina. Dans la délibération antérieure à tout décret, la pensée de Dieu a reflété simultanément et avec leurs rapports mutuels tous les êtres susceptibles d'être réalisés; le même acte de volonté les a tous en même temps de possibles rendus futurs, et donc pour aucun élément de ce vaste système il ne saurait être question d'une antériorité quelconque. *Subjectivement*, en Dieu, il n'y a eu qu'un seul et même décret fixant les créatures et le Christ dans leurs rôles et leurs relations respectives. C'est *objectivement* seulement qu'on peut parler d'antériorité, c'est-à-dire en ce sens que tel ou tel effet se trouve procéder de tel ou tel autre ou au contraire le produire : le Christ, par exemple, est Sauveur par rapport à l'humanité, et, comme le mal précède le remède, il faut dire que dans l'ordre de la cause matérielle l'homme à sauver est antérieur au Christ. On peut parler de même dans l'ordre de la cause occasionnelle. Mais dans l'ordre de la finalité, c'est le Christ qui a la priorité puisque tout est orienté vers lui et que dans toute orientation ou ordination le but est ce qui précède et qui commande le reste.

Soit; et la légitimité de cette distinction est incontestable. Seulement on se demande si la réponse qui en résulte sauvegarde bien la doctrine qu'elle est destinée à défendre. La question portait sur la finalité subjective, sur ce que les auteurs appellent le *finis qui* ou *cujus gratia* de l'agent; c'est dans l'ordre des intentions divines qu'on demandait si

l'excellence et la gloire du Christ avaient motivé le décret de l'Incarnation ou s'il fallait en rattacher la décision au seul dessein de sauver l'humanité. La thèse avait nettement pris parti pour cette dernière hypothèse. Or la priorité intentionnelle ainsi admise voici maintenant qu'on la restreint à l'ordre objectif. Dans l'ordre subjectif le salut de l'humanité et l'excellence du Christ sont mis sur le même plan. N'est-ce point là concilier Scot et saint Thomas? Gonet et les *Salmanticenses* l'avaient déjà fait sans l'avouer et en se servant eux aussi de la distinction entre la cause proprement finale et la cause matérielle ou occasionnelle : le premier bénéficiaire de l'Incarnation, disent-ils, dans la pensée de Dieu, c'est évidemment le genre humain ; mais le but premier et ultime poursuivi par celui qui décrète et exécute l'Incarnation c'est la gloire du Christ (1). En sorte que leur langage évite l'équivoque sous-jacente à celui du P. Billot. Mais celui-ci écarte plus nettement que Gonet (2) toute idée de succession entre le décret créateur et le décret de l'Incarnation. A ce point de vue son langague rappelle davantage celui de Molina (3) et cette coïncidence ne manque point de saveur. En voici une autre.

(1) « Inconveniens debet censeri quod remedium peccati, vel homo ut redimendus, sit finis proprius, id est *cujus gratia*, Incarnationis ; non autem quod sit finis *cui* seu *utilitatis*, cum ex ea maxima utilitas ipsi proveniat ». (Gonet, *loc. cit.*, 60.)

» Christus per modum Redemptoris fuit volitus per modum finis *cujus gratia;* et permissio peccati per modum materiæ circa quam ; et genus humanum ut redimendum per modum *finis cui*... Prima intentio Dei respexit Christum ut Redemptorem et in remedium peccati : illum ut finem principalem, et *cujus gratia ;* istud vero, ut materiam et finem *cui.* » (Salmant. *loc. cit.*, 30)... « Quando in Scriptura et Patribus reperimus Christum fuisse volitum, et prædestinatum in nostrum remedium vel propter nostram salutem, prædictæ dictiones non denotant finem *cujus gratia*... sed denotant finem *cui*, sive effectum aut utilitatis : quia ex Incarnatione provenit nobis hoc magnum bonum et Christus est prædestinatus in ordine ad illud » (*Ibid.* 31.)

(2) *Loc. cit.*, 61.

(3) « Contemplari debemus Deum, | « Ad 1m ergo dicendum quod ratio

Un théologien des plus modernes, des plus connus aussi pour son éloignement de la théologie du XVI[e] siècle et de celle du Collège Romain se trouve sur notre question parler

antequam quicquam libere voluerit, intuentem infinitos ordines rerum quos creare poterat, et quid in unoquoque, etiam per liberum arbitrium creatum, esset futurum, si talem ordinem cum his vel illis circumstantiis creare vellet...; hæc omnia et infinita alia intuentem contemplari debemus Deum, antequam quicquam libere constitueret.

» Cum vero habitudines finium rerumque omnium inter se plenissime cognosceret, integrumque illi esset non velle permittere ruinam generis humani nisi per Christum felicissime vellet ei subvenire, neque item velle Incarnationem nisi tanquam partem sui finis integri adjunctam haberet reparationem generis humani...; denique cum unico simplicissimo actu suæ voluntatis, præviaque plenissima deliberatione seu cognitione circa res omnes, voluerit ex æternitate quicquid voluit : sane exterminanda omnino videntur instantia Scoti et aliorum, in quibus in statuenda Incarnatione, prædestinando Christo cum ceteris beatis, aut reprobandis ceteris hominibus, Deus unum voluerit ante aliud, aut per scientiam liberam præviderit unum ante aliud : quæ certe instantia adeo obscuram reddunt quæstionem hanc, ut vix, aut ne vix quidem, intelligi queat. »

(Molina, *loc. cit.*, éd. de la *Concordia*, p. 483.)

Scoti tota nititur in falso supposito, quia in divina præscientia et prædestinatione nulla est prioritas aut posterioritas naturæ ex parte actus divini, nec ex parte objectorum ut cadunt sub actu intellectus aut voluntatis; sed Deus uno simplicissimo actu simul vult et decernit et permittit omnia.

» Considerandum enim est quod in scientia simplicis intelligentiæ, simul videt Deus omnia quæ sunt possibilia habere esse; ea autem quæ sunt possibilia habere esse, non sunt solummodo res seorsum sumptæ, sed etiam ordines rerum et omnes compositiones earumdem. Unde, ille ipse ordo qui nunc de facto exsistit, cum omni concatenatione liberorum agentium atque operum, necnon et cum omni exitu seu eventu ejus, fuit unum ex infinitis possibilibus quorum ratio lucebat apud Deum in sua scientia æterna. Et quia aliunde nequit esse ut in Deo una voluntas influat in aliam, hinc est quod æterno indivisibilique decreto omnia quæ in dicto ordine continentur fuerunt simul a Deo volita aut permissa. Falsum igitur est quod prius natura voluerit Deus gloriam Christi quam permiserit aliquid circa peccatum, quia falsum est quod in divinis actibus sit ordo naturæ, h. e. causalitatis, ex parte actuum in se, vel ut tendunt in objecta creata. »

(Billot. *De Verbo Inc.* thes. II p. 38-39.

à la fois comme Molina et le P. Billot. Schell n'admet pas, lui non plus, qu'il puisse être question dans les décrets divins d'antériorité et de postériorité. C'est seulement à l'intérieur du système objectif décrété par Dieu qu'existe une subordination des fins particulières. Voilà pourquoi le péché originel et l'Incarnation font également partie du plan créateur primitif. Car tous les éléments du plan de l'univers, avec leur enchaînement de causes et d'effets, de fins et de moyens, comme avec leur succession chronologique, ont été conçus et voulus simultanément ; ils ne l'ont pas été les uns à cause des autres, mais tous à cause de l'ensemble. Or l'ensemble a son aboutissement à l'Incarnation ; le Christ est au terme de toutes les voies créées, et au commencement de toutes les voies divines. Aussi Schell conclut-il que sur les rapports de la permission du péché et du décret de l'Incarnation la question doit se poser comme nous l'avons fait : Dieu aurait-il permis la chute d'Adam s'il n'avait tenu prêt l'Homme-Dieu comme principe de relèvement et de salut pour l'humanité? Et sa réponse est celle de Molina, de Suarez, de Gonet, etc. : le projet de l'Incarnation rédemptrice explique seul la permission du péché (1).

Et telle est aussi en somme la conclusion de dom L. Janssens. Lui également tient pour plus probable la réponse traditionnelle de saint Thomas. Mais, tout bien considéré et après avoir distingué la distribution des parties et l'ensemble du plan divin, voici la solution personnelle qu'il propose : » Respondemus : ideo Deum elegisse ordinem justitiæ per generationem transfundendæ, ut totum genus per mediatorem ex genere reparari posset ; ideoque Deum lapsum a primævo ordine permisisse, ut per Deum ipsum Mediatorem repararetur. Tandem si ratio quæratur hujus ultimi, respondemus eam consistere in ipsa excellentia

(1) Schell, *Katholische Dogmatik*. Dritter Band, p. 25-26.

tum Incarnationis, qua perfectissime Creator jungitur creaturæ et creatura in Creatorem redit; tum reparationis per Incarnationem, qua reparatione, ex una parte potentia et sanctitas Dei, ex altera parte ejusdem bonitas et misericordia sublimi concordia manifestantur » (1).

N'est-ce pas l'adhésion explicite à l'opinion moyenne que nous avons exposée? Et le P. Hugon ne s'en inspirait-il pas lui-même dans ce passage de la *Revue thomiste* (1902, p. 441) : « Quoique Dieu ait décrété l'Incarnation comme moyen de sauver l'homme, il a voulu que toutes choses fussent orientées vers le Christ comme vers leur centre et dirigées vers lui comme vers leur fin et leur idéal. Dans l'ordre de l'intention et de la causalité finale le Christ était le premier en vue, puis la création, la gloire, la justification, la permission du péché, bien que ce soit l'inverse dans l'ordre de l'exécution et de la causalité matérielle. Ainsi, sans la chute de l'homme, Jésus ne serait pas; mais, en décrétant l'Incarnation pour réparer cette chute, Dieu voyait plus loin, il regardait avant tout son Christ, et il ordonnait que tout ce qui existerait serait pour lui et que lui serait la fin de tout. De la sorte, Jésus a été le premier dans la pensée éternelle, le premier dans les voies du Tout-Puissant, le premier en tête des œuvres divines. »

Manifestement saint Thomas est ici dépassé; par l'intermédiaire de Gonet auquel on se réfère (2), c'est Molina que l'on rejoint; comme lui dans le motif intégral de l'Incarnation on accorde la prépondérance à la considération du Christ et comme lui l'on retient aussi de Scot tout ce qui n'est pas en opposition avec les données de la révélation. Schell avait décidément bien raison de constater que la pensée de Scot ne se laisse pas écarter (3).

(1) *De Deo homine*. Pars prior. p. 23.

(2) Gonet. *De Incarn.* disp. v, a. 1: [a. 2 par erreur] *colliges primo.*

(3) « *Der scotistische Gedanke lässt sich nicht abweisen* » loc. cit.

Mais les scotistes ne l'inclineraient-ils pas à leur tour dans le sens de Molina? Le P. Adéodat de Basly fait de Scot un commentaire qui l'en rapproche singulièrement. Lui aussi « extermine », dans l'ordre des décrets, tous les instants de raison. Il n'y a qu'entre la vision et la décision où il maintienne qu'on puisse concevoir une succession.

« Il y a l'ordre des êtres conçus.

» Il y a l'ordre des êtres voulus.

» Les conçus sont les possibles, les voulus sont les réels.

» Il y a l'ordre des êtres vus possibles, et vus possibles dans tous les enchaînements qu'ils peuvent avoir ; et il y a l'ordre des choses que Dieu se voit voulant... Dieu avant de vouloir Adam, voit que, s'il crée des anges et des hommes, tels anges et tels hommes, s'il les met en contact, s'il place la femme à côté de l'homme et si le diable tente la femme d'abord, Dieu voit qu'Adam péchera, et que la ruine du genre humain sera consommée ; et Dieu qui voit mille façons de restaurer l'homme, parmi ces mille rédemptions voit le relèvement de l'homme opéré par les souffrances du Christ. Un enchaînement logique joint tout cela devant le regard divin concevant le possible. Il s'agit, remarquez-le, de la science des créables.

» Le plan ainsi conçu et lié, Dieu le veut d'un coup (1). »

(1) *Pourquoi Jésus-Christ* ou *Dogmatique du Sacré-Cœur* précédée d'une étude sur le Vénérable Jean Duns Scot : 4e éd. Desclée, 1904, p. 418-419. — Cet ouvrage est un des meilleurs de l'auteur. L'ardeur de l'enthousiasme ne nuit pas à la vigueur du raisonnement. Dans l'interprétation des textes de l'Écriture il y a un effort marqué pour retrouver le sens littéral. On se demandera peut-être si Scot se reconnaîtrait toujours dans son commentateur. Mais est-ce bien là ce qui importe? La pensée vaut par elle-même ; et elle se présente ici avec une vigueur qu'égalent la saveur et la netteté de l'expression. Certaines pages sur « les amours magnifiques qui jaillisssent pour Dieu du Cœur du Christ » sont vraiment suggestives, et il peut bien se faire qu'ailleurs on ne parle pas assez de « ces dilections humaines que le Cœur du Christ donne à Dieu et qui, plus grandes que la somme

Molina ne désavouerait pas ce langage, qu'il serait plutôt porté à se croire emprunté. Dans « le plan conçu et lié, mais encore seulement créable » lui aussi montre le Christ tel que nous le connaissons : chef-d'œuvre et couronnement de la création, souverainement adorateur et magnifiquement rédempteur; c'est comme tel et par complaisance pour Lui plus encore que par commisération pour les hommes que Dieu fait choix, de préférence à tout autre, du système dont Il est le centre et l'aboutissement.

Notre conclusion se trouve donc tout naturellement amenée. Plus connue et dégagée des complications suaréziennes, l'opinion moyenne a tout ce qu'il faut pour rallier tous les suffrages. Elle seule répond à toutes les données du problème. Aux affirmations de l'Écriture et de la tradition elle conserve, sans l'exagérer ni le restreindre, leur vrai sens littéral; elle ne méconnaît aucune des considérations auxquelles s'attache instinctivement la piété moderne. A la question angoissante que pose la doctrine de la gratuité de la Rédemption, la combinaison des enseignements de la raison et de la foi lui permet de faire la réponse la plus complète et la plus satisfaisante : sans rien accorder à un optimisme condamné ou dangereux, elle écarte comme improbable et invraisemblable l'hypothèse d'une humanité condamnée à porter éternellement la peine d'un péché unique Ce n'est pas à un redressement du plan divin primitif qu'elle attribue l'universelle primauté et finalité du Christ. D'emblée il apparaît en tête de la création. De toutes les créatures à lui la subordination est essentielle et primordiale; au ciel et sur la terre, dans le pensée divine comme dans la réalité, rien ni personne ne lui fut jamais étranger. Son rôle rédempteur lui-même, tout essentiel qu'il est au

des amours de tous les autres créés libres, sont la meilleure part de la gloire extérieure des adorables personnes. « (p. 404-405.)

système du monde actuel, fut cependant ordonné toujours et d'abord à sa propre glorification, en sorte que dans ses prérogatives pas plus que dans sa constitution il n'est rien de secondaire ni d'ajouté. Il n'a pas été voulu par occasion, comme après coup, à raison d'autrui ou sous réserve d'éventualités; Dieu n'a point voulu le monde par un premier décret fondamental et Jésus-Christ par un second vouloir de surcroît, mais le chef et les membres, le Christ-Dieu et le Christ-Rédempteur procèdent d'un seul et même acte du vouloir éternel. Les mystiques peuvent donc contempler et les orateurs célébrer l'éternelle et universelle royauté du Dieu incarné : la Sainte Écriture ne les contredit pas et la théologie, au lieu de les condamner, va plutôt au devant de leurs aspirations. L'adhésion même inconsciente donnée par les auteurs que nous avons cités à la doctrine de Molina ne peut qu'ajouter à leur conviction : elle permet de croire qu'eux aussi s'y seraient ralliés si, la connaissant mieux, ils avaient vu qu'elle satisfait également au respect de la parole révelée, aux exigences de la raison et aux intuitions de la piété.

Paul GALTIER.

Bibliographie

The catholic encyclopedia, edited by Charles G. Herbermann, Edward A. Pace etc... Volume VIII : *Infamy-Lapparent*. pp. 800. New York. Robert Appleton Company. 1910. Prix de l'ouvrage entier en 15 volumes : 460 frs.

Les éditeurs de la *Catholic encyclopedia* poursuivent leur œuvre avec la régularité d'exécution et la valeur de composition qui avaient marqué l'apparition des premiers volumes. Dans ces huit cents pages force nous est de ne signaler que quelques articles.

Écriture Sainte. — Hontheim : *Job ;* Driscoll : *Judas Machabée ; Josaphat, Jonas ;* Souvay : *Isaïe*; Schets, Sloet, Bechtel : *Livres des rois ;* Pope : *Judith, le Royaume de Dieu ;* Gigot : *Introduction biblique, Juifs et Judaïsme ;* Fonck : *Évangile de saint Jean ;* Faulhaber : *Jérémie, Joël;* Durand : *Inspiration de la Bible ;* Maas : *Jéhovah, Jésus-Christ ;* Camerlynck : *Epîtres de saint Jacques*, etc...

Théologie. — Maas : *Connaissance de Jésus-Christ ;* Pohle : *Justification*, etc...

Philosophie. — Zimmerman : *Infinité ;* Turner : *Philosophie de Kant ;* Maher : *Intellect*. etc...

Morale. — Vermeersch : *Intérêt ;* Slater : *Justice ;* Ryan : *Législation du travail.*

Droit canonique. — Van Hove : *Institution canonique ;* Sagmuller : *Juridiction ecclésiastique ;* Fanning : *Intrusion, Irrégularité, Inamovibilité ;* Boudinhon : *Infidèles, In partibus infidelium, Interdit, Inventaire, Laïcisation*, etc...

Liturgie. — Fortescue : *Introït, Ite missa est, Kyrie eleison, Liturgie de Jérusalem ;* Leclercq : *Invitatoire*, etc...

Histoire. — D'Alton et Douglashyde : *Irlande ;* Condon, Mehan, Devine, etc. *Les Irlandais hors d'Irlande ;* Ligneul, Balette : *Japon ;* Meistermann, Bréhier, Fortescue : *Jérusalem ;* Luigi Tacchi Venturi, Gardner : *Italie.* Blötzer : *Inquisition ;* Forget : *Jansénisme*, Löffler : *Investitures.*

Hagiographie. — Saltet : *Saint Jerôme ;* Poncelet : *Saint Irénée ;* Van Ortroy : *Saint François Régis ;* Smith : *Bienheureux Jean d'Avila ;* Otten : *J. M. Vianney* ; Lebreton : *Saint Justin*, etc. etc.

Une place très ample, comme dans les volumes précédents, est faite aux biographies, à l'art, aux monographies de très nombreux diocèses. Cartes de l'Italie, de l'Irlande, de la chrétienté à la mort d'Innocent III. Tableaux en couleur représentant Innocent III, Joseph reconnu par ses frères,

Jules II. Autres grandes gravures : Le Jugement dernier, de Michel Ange; Innocent X, de Velasquez ; Judith et Holopherne, de Allori, etc. etc.

Même hors des pays de langue anglaise, cette encyclopédie aura peu de rivales fournissant comme elle des données exactes sur l'état actuel et passé du catholicisme en ce qui concerne la doctrine, la discipline, l'histoire, l'art et les institutions. E. J.

Dictionnaire apologétique de la foi catholique, publié sous la direction de M. A. d'Alès. Fascicule V : *Église — Évangiles*. Col. 1281-1600. Paris, Beauchesne 1910. Prix du fascicule : 5 fr.

Sommaire : Y. de la Brière : *Église;* Mallon : *Égypte;* Mollat : *Élections épiscopales dans l'ancienne France;* Bernard Brunhès : *Énergie;* Fénelon Gibon : *Criminalité de l'enfance* ; P. Bernard : *Enfer*. Fénelon Gibon : *Enterrements civils;* Jalabert : *Épigraphie;* P. Allard : *Esclavage;* Ch. Antoine : *État;* Lattey : *Culte d'État*. Lebreton : *Eucharistie;* Salaville : *Epiclèse eucharistique;* Lepin : *Évangiles canoniques*.

Si le nom de M. d'Alès et de ses collaborateurs fut pour beaucoup dans l'accueil fait aux premiers fascicules du « Dictionnaire apologétique, » le succès croissant de cette publication ne saurait s'expliquer que par l'exellence de l'œuvre elle-même. Jusqu'à travers les sujets les plus connus d'eux, tel l'article sur l'Eucharistie, les professionnels de l'apologétique trouveront comme de nouveaux chemins de lumière.

Qu'il s'agisse de théologie, de philosophie, d'économie politique, d'histoire etc., on se sent éclairé et guidé par des maîtres qui tirent du fond de chaque sujet les plus solides réponses apologétiques. E. J.

De Sponsalibus et Matrimonio, auctore A. Desmet, S. T. L. Editio altera recognita et adaucta. In-4° de pp. xxx-620. Bruges, Beyaert, 1910. Prix : 8 frs.

Il y a juste un an (*N. R. Th.* janv. 1910, p. 57), le R. P. Vermeersch présentait à nos lecteurs la première édition de cette « petite encyclopédie des questions relatives au mariage. » Le théologien, le juriste, le pasteur chargé d'aider les fidèles à se mettre en règle avec la législation du mariage trouveront ici des données exceptionnellement complètes, ordonnées et pratiques. Même les détails empruntés aux usages de la Belgique ou du seul diocèse de Bruges meritent d'intéresser tous ceux qui ne renoncent pas, en pareille matière, aux utiles perfectionnements.

La nouvelle édition contient une soixantaine de pages de plus que la première. Tels chapitres ont reçu de nouveaux développements (Cf. *Cura prolium* etc...), tel mot a été changé ou souligné, telle référence précisée, telle page écrite en caractères de grosseur différente; tel paragraphe disparu de sa place primitive se retrouve ailleurs. Importantes ou minimes, ces amélio-

rations semées un peu partout ne font qu'augmenter notre confiance en un maître si attentif et si prompt à parfaire son œuvre déjà si finie.

Le Christ d'après saint Thomas d'Aquin, par le R. P. Schwalm O. P. Leçons, notes et commentaires recueillis et mis en ordre par le R. P. Menne, O. P. in-12 de pp. 499. Paris, Lethielleux, 1910. Prix : 4 frs.

Ces leçons, qu'un disciple fidèle a cueillies sur les lèvres d'un maître vénéré, le R. P. Schwalm — un grand esprit et un grand cœur, trop peu connu en dehors de son ordre — offrent un commentaire intelligent de la Pars IIIa de saint Thomas. Les prêtres y trouveront ce qu'il leur faut pour fonder en doctrine leurs méditations et leurs instructions sur l'adorable Personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Les opinions particulières de la grande école thomiste y sont défendues avec une chaleur contenue, parfois avec un détachement louable, et l'injustice envers les autres écoles ne dépasse pas la mesure qu'une tolérance commune et réciproque permet aux auteurs de théologie systématique. L'exégèse n'est pas méconnue. A. M.

La religion de la Grèce antique, par O. Habert, In-8 écu, (600 pages), 4,00 fr. Lethielleux, Paris.

Ce nouvel ouvrage de la Bibliothèque d'histoire des religions répond bien au plan de cette bibliothèque de vulgarisation : ces monographies ne sont pas des œuvres de pure érudition, mais un exposé du développement de ces religions conçu d'après les meilleurs travaux et en faisant appel aux lois psychologiques et sociales.

Dans l'introduction très limpide de M. Dufourcq sont indiquées ce qu'on pourrait appeler les variations du paganisme grec. L'évolution dans ses diverses phases y est présentée — ce qui est très vraisemblable et ce que semble établir les indices trouvés dans les fouilles récentes — comme une fonction du milieu ; elle se développe et se transforme en même temps que se modifient le genre de vie, les moyens d'existence, les occupations ; il y a une loi à ces changements, sorte d'accommodation, de mimétisme moral. Et devant cette instabilité, la pensée se reporte d'elle-même vers le christianisme, religion bien une, permanente dans ses éléments essentiels.

C'est ce que développe M. Habert. A la première epoque où règne le naturisme, s'imposent les rapprochements avec les cultes sauvages des non civilisés, avec certaines pratiques de magie du moyen-âge et peut-être de notre époque. Puis se superpose un anthropomorphisme plus accentué. Enfin dans la troisième époque, période d'épuration, se dessinent les courants rationaliste, populaire et mystique. Particulièrement intéressantes sont les considérations sur le culte et aussi la conclusion où paraît nettement le profit que l'apologétique peut tirer de ces recherches. Beaucoup d'hypothèses, que loyalement M. Habert formule comme de simples hypothèses. Qui lui repro-

chera de ne pas trancher présomptueusement au milieu de ces probabilités plus ou moins solides. Par contre on pourrait parfois trouver que l'interprétation de certains faits est un peu étriquée; il aurait pu élargir et avec vraisemblance le champ des suppositions. P. M.

La prétendue vie de Jeanne d'Arc de M. Anatole France, par J. B. J. AYROLES. — Libr. Vitte, Lyon-Paris, 1910.

La loyauté, la probité intellectuelle même élementaire est on ne peut plus courte chez M. Anatole France. Le P. Ayroles le prouve une fois de plus. M. An. France prétend qu'on n'a pu trouver dans sa Vie de Jeanne d'Arc que « quelques inadvertances et quelques fautes d'impression. » Comme M. France est indulgent pour son travail et sa science! Sens des textes, chronologie, géographie, reférences, M. France n'a cure de tout cela. Son travail hypocrite de dénigrement systématique remplit les pages de notes et références... fausses pour faire des dupes en se moquant des lecteurs naïfs; derrière le persiflage le plus impudent se cache, il faut bien le dire, une haine venimeuse. Voilà ce que démontre clairement le P. Ayroles; et son œuvre, pour être un peu massive, n'en est assurément pas moins solide et utile.

Mgr l'evêque d'Orléans écrivait à l'auteur : « J'ai lu votre réponse. C'est une fustigation. Elle fut bien méritée. Il faudrait que le châtiment fût plus connu qu'il ne l'est. Tous les honnêtes gens devraient collaborer à cette bonne œuvre. » P. M.

Une étude sur l'apprentissage (d'après les documents toulousains). Essai de philosophie sociale, par Joseph DE BONNE, docteur ès sciences politiques. Paris, Picard. Toulouse, Privat.

Pas un sociologue, pas un industriel surtout ou un chef d'atelier qui ne connaisse la douloureuse crise de l'apprentissage que nous traversons, et qui ne date pas d'aujourd'hui.

Dans une étude de détail qui à la fois s'inspire de la pure méthode réaliste de Le Play et s'appuie sur les principes immuables de la philosophie sociale Chrétienne, M. de Bonne éclaire la question et pose les principes de solution avec une vigueur et une clarte qui font espérer beaucoup du jeune sociologue. C'est un parallèle entre l'apprentissage organisé d'avant la Revolution, tel qu'il se manifeste à nous dans divers contrats toulousains finement appréciés par l'auteur, et l'apprentissage inorganique ou plutôt inexistant d'aujourd'hui, dépeint d'après une enquête personnelle fort bien menée, quoiqu'un peu incompléte.

Le tout émaillé d'observations et d'aperçus qui dépassent le cadre restreint de cette étude, et nous font désirer de l'auteur des travaux de plus longue haleine et qui seront d'un égal mérite. G. G.

La vie sociale et la vie économique, programme d'études rédigé par le service des études de la fédération régionale des

groupes du Sud Est complété par une notice sur le but et le fonctionnement des groupes, et par un appendice sur l'histoire sociale de l'Église. In-16 de pp. 136. Prix franco : 1,25 fr. Chronique sociale de France, 16, rue du Plat à Lyon.

Le titre de cette brochure explique suffisamment ce qu'elle est. Le nom du groupe qui l'édite est une garantie du sérieux de la documentation. Ce sera un répertoire utile à beaucoup de directeurs d'œuvres et de cercles d'études.

G. G.

Manuel de morale pratique à l'usage des écoles primaires. (En conformité avec le programme officiel) par le chanoine Dantu, sous directeur de l'enseignement primaire libre dans le diocèse d'Évreux. In-16 de 200 pages ; franco 2 fr. Chez Beauchesne, Paris.

Rediger un manuel de morale à l'usage des écoles primaires, conforme au programme officiel, qui s'appuyant en fait, et explicitement sur la morale évangélique, mît cependant en relief plus apparent les arguments de la seule morale naturelle, et invoquât surtout comme autorité les tenants de cette seule morale, de manière à pouvoir guider de près dans l'explication du programme les maîtres de l'enseignement primaire libre, et même ceux de l'enseignement officiel qui ne sont pas de purs sectaires, le problème était difficile ; certains, après avoir lu le cours de morale de M. le chanoine Dantu, estimeront qu'il était insoluble.

Ceux qui ouvriront ce livre avec la volonté arrêtée d'y trouver un catéchisme à l'usage d'enfants chrétiens d'une école chrétienne indépendante dans sa méthode et ses programmes seront sévères pour lui.

Ceux qui connaissent le programme officiel et qui ont lu les manuels de morale existant jusqu'ici, ceux qui ont vu, comme moi, un professeur de lycée entrer en cachette dans une grande librairie catholique, peu de temps après la publication de la lettre des évêques, et demander un manuel conforme au programme qui ne fût pas un tissu d'attaques contre la religion, sans que le libraire pût rien trouver à lui proposer, ceux-là penseront peut-être que le cours de M. Dantu, malgré ses imperfections, « répond à un besoin de l'heure présente, et donne satisfaction à un légitime désir. »

C'est ainsi du moins qu'en a jugé l'évêque compétent. G. G.

Marius Sepet. **Louis XVI.** Étude historique. In-12 de pp. 494. Paris, Téqui. Prix : 3,50 fr.

L'auteur nous avait déjà donné quatre volumes sur la Révolution et la « Chute de l'Ancienne France ». En nous racontant dans celui-ci le règne et la mort de Louis XVI, il résume et achève le tableau lugubre ; il faut nous en féliciter. « L'ouvrage n'a pas été conçu comme un panégyrique ou une élé-

gie »; l'auteur n'est pas coutumier du fait; mais comme une étude d'histoire. Sur le roi et la reine, sur la cour et les ministres, sur les États-Généraux et sur le peuple. il dit le pour et le contre, il signale les éclairs de bon sens et les accès de folle démence. Le travail n'est point fait sur documents nouveaux, mais d'après les historiens français et étrangers les mieux renseignés de qui M. S. vulgarise les conclusions regardées jusqu'ici comme les plus sûres. Sans doute les innombrables détails de cette courte histoire ne sont présentés que sommairement; mais ni la clarté ni la vérité n'ont à en souffrir, et rien ne manque de ce qu'il importe au lecteur de savoir pour comprendre et juger en connaissance de cause les évènements et les hommes. Que si le besoin se fait sentir parfois d'un supplément d'information, qu'on aille les chercher dans les quatre volumes déjà publiés par M. S. (Les Préliminaires de la Révolution — Les débuts de la Révolution — La Fédération — Six mois d'histoire révolutionnaire, juillet 1790, janvier 1791); et on aura sous la main une histoire consciencieuse et loyale de la chute de l'Ancienne France. J.-F. A.

« Les Saints. » **Saint Léger** évêque d'Autun (616-678) par le R. P. Camerlinck, O. P. In-12 de pp. XXIII-178. Paris, Lecoffre. Prix : 2 fr.

Nous avions déjà une vie de saint Léger, œuvre savante du cardinal Pitra: *Histoire de saint Léger et de l'Église des Francs au VIIe siècle;* mais, elle datait de 1846, les nombreux travaux faits depuis lors en avaient infirmé quelques details. Elle donnait la première place à l'église des Francs; la personnalité du saint s'y trouvait effacée. Or Léger est au premier rang des évêques qui ont fait la France, il a joué un rôle important à la cour de sainte Bathilde et de Childéric, son influence a, quelques années, tenu en échec celle moins désintéressée du maire du Palais, et l'évêque est une des victimes de l'égoïste et peu scrupuleux Ébroïn. Une vie nouvelle était nécessaire, elle est faite, avec un sens critique éprouvé et d'après la bonne méthode. Elle serait parfaite si l'auteur eût songé à nous faire connaître, au moins en passant et par quelques traits, les usages de l'époque si différents des nôtres, s'il eût mieux dessiné le cadre et donné leur vraie couleur au fond et aux détails du tableau. Il s'est préoccupé avant tout de nous donner la vérité sur l'évêque et la politique, de nous exposer en un récit sobre mais complet ses principes et ses actes, ses mérites et ses vertus dans le drame de sa lutte contre l'ambition et la jalousie du redoutable Ébroïn. C'était bien là ce qui importait le plus. Son travail intéressant a mérité les éloges de l'évêque d'Autun, il aura ceux de tous les amis de la vérité historique et de l'Église de France.

J. F. A.

La séraphique vierge de Lucques **Gemma Galgani** (1878-1903) par le R. P. Germain de Saint Stanislas C. P. son directeur spirituel. Adapté de l'italien par le R. P. Félix de Jésus

Crucifié. In-12 de 320 pages. En vente chez M. l'abbé Thole, domaine du Bousquet, Tonneins (Lot et Garonne).

Gemma Galgani, morte, jeune encore, en odeur de sainteté, passa par les états les plus extraordinaires. Ils furent accompagnés et comme soutenus par d'admirables vertus. Aussi l'Église sera sans doute amenée à se prononcer sur ces faits, qui de nos jours ont reproduit et à certains égards dépassé ce qu'on lit dans la vie des extatiques et des stigmatisées des autres siècles. Il convient d'attendre son jugement. En l'attendant, et quoique l'esprit soit incliné à admettre l'origine divine de ces manifestations surnaturelles, la réserve s'impose. Mais il est un côté par lequel cette vie sera bienfaisante à tous : la sainteté qui la remplit. On se sent ici sur le terrain solide de la vraie perfection chrétienne. Le récit unit l'onction de la piété à la connaissance de la vie spirituelle. J. B.

La Mère Marguerite Marie Doëns, religieuse bénédictine du Saint Cœur de Marie, à l'abbaye de saint Jean d'Angély (1842-1884). In-8° de pp. XL-425. Paris, Oudin.

Fille d'un général mort à Forbach, en 1870, Marie Doëns connut le monde et ses fêtes, les fréquenta plus par devoir que par goût, y fut appréciée, mais leur préféra toujours les intimes douceurs de la vie chrétienne et surtout de la sainte Eucharistie. De bonne heure, elle se sentit appelée à la vie religieuse, essaya du carmel de Genève, en sortit peu après pour se consacrer à la conversion de sa mère, et enfin fit profession chez les bénédictines de Saint-Jean-d'Angély. De bonne heure aussi et avant l'appel au couvent, elle fut formée par le divin Maître à la vie d'oraison et initiée par lui aux merveilles de la vie mystique qui furent jusqu'à son dernier jour son pain quotidien. Mgr Thomas, évêque de la Rochelle, Dom Romain, bénédictin, abbé d'Encalcat, ses directeurs, la jugèrent digne de toute confiance; Mgr Fulbert Petit, archevêque de Besançon, ami intime de la famille, applaudit sans réserve à la publication de la vie; plusieurs théologiens de renom, les PP. Coconnier, Montagne, Iriaque des FF. Prêcheurs, Dom Robert Trilhe, cistercien, l'abbé Ribet, etc., ont trouvé beaucoup à admirer, rien à reprendre dans le manuscrit qui leur a été communiqué. Peu de récits de ce genre, se présentent aux lecteurs avec un tel luxe de garanties. Cela rassure contre certaines hésitations qui suspendent d'ici de là l'esprit du lecteur. Lui aussi peut avoir confiance, s'abandonner sans crainte au charme d'un récit ou le Ciel tient autant de place que la terre et goûter à loisir la beauté d'une doctrine trop pure et trop élevée pour être simplement humaine.

J.-F. A.

Boy. Por el P. L. COLOMA S. J. In-12 de pp. 381. Madrid, Administracion de « Razon y Fé ». 1910. Prix : 3,50 frs.

Les articles parus dans le « Messager » espagnol, et quelque temps interrompus, viennent d'être publiés en volume. L'histoire poignante de ce « Boy »

déconcertant est plus que le récit d'une nuit tragique ; elle est révélatrice de toute une société. Le riche talent de l'auteur de « Pequeneces » se retrouve ici vivant et presque audacieux, par endroit, comme il y a quelque vingt ans.

J. S.

Publications nouvelles

Action populaire (Reims, rue des Trois-Raisinets). N° 237, Louise Blanc, *Le Trousseau Dijonnais.*

Blanc. *Notes d'un curé de campagne.* In-12 de pp. 232. Paris, Bonne Presse, 1911. Prix : 0,75, port 0,15.

Guillaume S. J. *Les litanies de la très sainte Vierge.* Commentaire doctrinal de chaque invocation. In-12 de pp. 660. Bruxelles, Dewit, 1909.

Léonard de Port-Maurice (Saint) *Le Trésor caché.* In-18 de pp. 178. Tongres, Weanken-Dommershausen, 1910.

Lintelo. *La communion fréquente dans le peuple.* In-8° de pp. 32. Paris, Casterman, 66, rue Bonaparte, 1910. Prix : 0,30, franco.

Mangenot. *Les Évangiles synoptiques.* Conférences faites à l'Institut catholique de Paris. In-12 de pp. 468. Paris, Letouzey et Ané, 1911. Prix : 3,50.

Melata. *De recitatione mentali divini officii.* Editio altera revisa et aucta. Brochure de pp. 48. Rome, chez l'éditeur des Analecta, 1911.
Prix : 1,25.

Mercier (cardinal). *Retraite pastorale,* cinquième édition. In-12 carré de pp. 368 LXII. Bruxelles, Dewit ; Paris, Gabalda, 1911.

Roger des Fourniels. *Méditations pour tous les jours de l'année sur les Évangiles du dimanche.* 2 vol. In-16 de pp. 400 et 340. Paris, Bonne Presse, 1911. Prix : 2 fr., port 0,30.

Van Noort. *Tractatus de Deo Redemptore* editio altera recognita. In-8 de pp. 198 Amsterdam, Van Langenhuysen, 1910. Prix : 1,50.

Van Noort. *Tractatus de Sacramentis.* Fasciculus prior : de sacramentis in genere, Baptismo, Confirmatione, SS. Eucharistia. In-8 de pp. 410. Amsterdam, Van Langenhuysen, 1910. Prix : 3 fr.

Gury-Ferreres, S. J. *Compendium theologiæ moralis.* Editio quinta hispana correctior et auctior. 2 vol. in-8° de pp. CXXXIX-712 et XII-868. Barcelone. Subirana, 1911. Prix : broché 18 fr., relié 20,50.

The Catholic Encyclopedia. Ouvrage en 15 volumes. Volume IX, *Laprade Mass.* In-4° de col. 1600. New-York, Robert Appleton company. Prix de l'ouvrage entier : 460 fr.

Librairie Pustet, à Ratisbonne. *Horæ diurnæ breviarii Romani.* Sixième édition, vrai papier indien. Prix : broché mk 4 ; relié demi chagrin mk. 5,40 ; cuir noir et tranches rouges mk. 5,20 ; le même, tranches dorées mk. 7 ; chagrin noir, tranches dorées, mk. 8 ; cuir de Russie, or sur rouge, mk. 9 ; maroquin noir ou brun ou vert, mk. 10.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

La vocation sacerdotale

(Suite.) (1)

III. *La Tradition.* « La pure doctrine catholique » doit être contenue au moins implicitement dans l'enseignement des Pères et des théologiens. L'argument de tradition de M. Lahitton paraîtra bien insuffisant. Voici les textes qu'il apporte.

1) Un texte de saint CYRILLE D'ALEXANDRIE (2) où le saint docteur affirme que pour se présenter à l'ordination il faut avoir la vocation, ce que personne ne conteste.

2) Une lettre de saint FRANÇOIS DE SALES dans laquelle le saint dit, trois jours avant son ordination, qu'il ne cherche pas d'autre interprète de la volonté divine que celle de son évêque (3). Mais il suffit de lire la suite de sa lettre pour comprendre la raison de cette phrase : le saint parle de ses inquiétudes : « la frayeur et le tremblement se sont emparés de moi. » Pour couper court à ces frayeurs, il s'en tient à la décision de son évêque. Cette décision est-elle la vocation divine? Saint François de Sales ne le dit pas. D'ailleurs quoi qu'en dise M. Lahitton sa thèse est en opposition manifeste avec la doctrine du saint docteur telle qu'elle résulte de l'ensemble de ses ouvrages, et en particulier du *Traité de l'amour de Dieu*, livre VIIIe, comme M. Letourneau le lui a déjà fait remarquer (4).

3) Le silence de saint Thomas et des auteurs antérieurs au XVIIe siècle. Dans le supplément à la IIIe partie de la *Somme théologique* où se trouvent énumérées les qualités

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 69.

(2) S. CYRILLE D'ALEXANDRIE. *De adoratione in Spiritu et Veritate*, l. 11, Migne P. G. LXVIII-726, 727.

(3) Ed. d'Annecy, t. XI, p. 37.

(4) Cf. *Deux conceptions*, p. 109-114.

requises dans le candidat au sacerdoce, il n'est pas question de la vocation.

C'est exact. Mais comment ce fait prouve-t-il que saint Thomas est de l'avis de M. Lahitton? Le saint ne parle pas non plus de l'intention droite : cependant il est bien évident qu'il la suppose.

L'argument tiré du silence d'un auteur est infiniment délicat. M. Lahitton en use trop aisément. (Cf. son argument tiré de saint Paul et du Pontifical).

D'ailleurs, je ne vois aucun inconvénient à admettre sur ce point un progrès de la doctrine, et rien ne prouve que les auteurs du XVII[e] siècle ne l'aient pas réalisé. M. Lahitton ne doit pas oublier, que sauf ce qui regarde les empêchements canoniques, la vocation sacerdotale, théorie et pratique, est extrêmement obscure avant la mise en vigueur de la discipline du concile de Trente : la doctrine de la vocation se développe parallèlement à l'établissement des séminaires. Un article de M. Degert est très instructif à ce point de vue (1).

Mais ce qui n'est nullement obscur, au moyen-âge, c'est la doctrine de la vocation intérieure à la vie parfaite, *vocation non transmise par la hiérarchie ecclésiastique.* Que M. Lahitton se rappelle l'enseignement de l'Église sur le droit de tout prêtre d'embrasser la vie religieuse même contre la volonté de son évêque, doctrine consignée dans le Décret de Gratien, rappelée longuement par Benoît XIV (2) et plus récemment par la S. C. des Évêques et Réguliers, 21 juil. 1837 (3).

(1) Degert. *Le théorie de la Vocation.* (*Recrutement sacerdotal,* juin 1910, p. 163-183). Cet article n'est pas aussi favorable à sa thèse que M. Lahitton semble le croire. Cf. *Deux conceptions divergentes,* p. 47-50. M. Degert est cité très incomplètement.

(2) Benoit XIV. Constit. *Ex quo dilectus,* 14 jan. 1747.

(3) Cf. Bizzarri. *Collectanea,* p. 432.

La raison de ce point de droit vaut la peine qu'on s'y arrête : elle est indiquée dans le texte de Gratien, la voici :

« Duæ sunt, inquit, leges : una publica, altera privata. Publica lex est, quæ a sanctis Patribus scriptis est confirmata, ut lex est canonum, quæ quidem propter transgressiones est tradita. Verbi gratia : Decretum est in canonibus clericum non debere de suo episcopatu ad alium transire sine commendatitiis litteris sui episcopi, quod propter criminosos constitutum est, ne videlicet infames ab aliquo episcopo suscipiantur personæ. Solebant enim officia sua, cum non in suo episcopatu poterant, in alio celebrare, quod jure preceptis et scriptis detestatum est. § I. Lex vero privata est *quæ instinctu S. Spiritus in corde scribitur*, sicut de quibusdam dicit Apostolus : « qui habent legem Dei scriptam in cordibus suis » ... Si quis horum in ecclesia sua sub episcopo populum retinet, et seculariter vivit, si *afflatus Spiritu S° in aliquo monasterio vel regulari canonica salvare se voluerit*, qui a lege privata ducitur, nulla ratio exigit, ut a publica lege constringatur. *Dignior est enim lex privata quam publica. Spiritus quidem Dei lex est*, et qui Spiritu Dei aguntur lege Dei ducuntur : et quis est qui possit sancto Spiritui digne resistere? *Quisquis igitur hoc Spiritu ducitur, etiam episcopo suo contradicente, eat liber nostra auctoritate*... (1) »

On trouvera la même doctrine dans saint Bernard et ailleurs

« ...Vocatus est, inquam, Thomas non a me sed ab eo qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Quid ad nos respicitis? quid nos intuemini in hoc facto, tanquam opus hominis sit, et non Dei? *Non ab homine neque per hominem, sed a Domino factum est istud.* Non enim homo, sed Deus est, qui operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit... (2) »

(1) C. XIX, q. 2, c. 2, (édit. Friedberg, col. 839, 840.)

(2) S. Bernard, Epist. 382. Ad Leonium abbatem S. Bertini, n. 2, Migne. P. L. clxxxii, 585.

« Ad has (animas) itaque revisendas, corrigendas, instruendas, salvandas, anima perfectior invitatur, quæ tamen id ministerii sortita sit, non ambitione, *sed vocata a Deo tamquam Aaron*. Porro ipsa quid est nisi *intima quædam stimulatio caritatis pie nos sollicitantis* æmulari fraternam salutem, æmulari decorem domus Domini, incrementa lucrorum ejus, incrementa frugum justitiæ ejus, laudem et gloriam nominis ejus (1). »

Nous touchons ici au point vif de la controverse : La thèse de M. Lahitton, me semble-t-il, ne tend à rien moins qu'à ruiner toute invitation divine *immédiate* à un état de vie plus parfaite. Et ceci est grave.

Il ne traite pas, il est vrai, la question de la vocation religieuse. Il supplie qu'on lui fasse crédit sur ce point; il en parlera plus tard, dans un autre ouvrage (2). Il y a cependant dans *Deux conceptions* un petit chapitre qui montre combien sa thèse est radicale. Il nous est impossible de ne pas insister sur ce point. Voici ce chapitre :

« Vocations religieuses. » Elles se détermineront fort simplement par les mêmes principes. Dans chaque ordre ou congrégation les supérieurs légitimes appellent, au nom de Dieu, les sujets dans lesquels ils ont reconnu, pendant le noviciat, les aptitudes requises. *Et cet appel est la vraie vocation religieuse* (3), en tant qu'elle se spécifie à telle ou telle forme particulière; car pour la vocation religieuse considérée en général, il y a pour tous une vocation extérieure qui a été lancée par Notre-Seigneur Jésus-Christ et qu'il est loisible à chacun d'accepter (4).

(1) Id. Sermo 58 in Cant. Migne P. L. CLXXXIII, 1056.

(2) *La Vocation sacerdotale*, p. 1; *Deux conceptions divergentes*, p. 148.

(3) C'est moi qui souligne. — Nous prions M. Lahitton de bien vouloir relire dans le *Corpus Juris* le chap. VIIIe, tit. 31, du IIIe livre : « Professio facta ante XIV annum non obligat. » Cependant ces profès avaient été appelés par les supérieurs légitimes?

(4) Pour appuyer cette thèse, M. Lahitton rappelle la conduite du P. Ginhac à l'égard de certains postulants à la Compagnie de Jésus. Il n'ou-

Que faut-il penser de cette doctrine? Je laisse de côté la thèse de la vocation *universelle* à la vie *religieuse*, insinuée par M. Lahitton Je ne l'admets pas; mais de grands théologiens l'admettent avec M. Lahitton (1). Mais, je proteste, au nom de la pratique constante et universelle de tous les ordres religieux, au nom de la doctrine évidente des théologiens et des auteurs ascétiques, contre cette négation téméraire de l'invitation divine immédiate à une vie plus parfaite.



IV. Le principe de M. Lahitton est ruineux et conduit à des conséquences désastreuses. On trouve ce principe dans ce qu'il appelle la *raison théologique de sa thèse* (2). Le voici : « L'Église est une société visible, où les réalités les plus mystérieuses entrent dans le courant de la circulation sociale sous des signes sensibles qui les manifestent, sous des signes sensibles *officiellement connus*, parce qu'on les sait divinement institués pour transmettre les réalités invisibles qu'ils enveloppent (3)... Dans l'Église rien n'est livré aux illusions subjectives, aux caprices de l'illuminisme, de l'esprit propre (4). Tout doit s'y passer au grand jour. Mais il en doit être ainsi surtout pour ce qui regarde le sacerdoce. Tout prêtre doit prouver la légitimité de sa *mission divine :* « qui vocatur a Deo. » Il la prouve en renvoyant à l'évêque qui l'a appelé, qui l'a ordonné.

blie qu'une chose, c'est que le P. Ginhac était non le supérieur mais le *confesseur de ces postulants :* l'exemple choisi prouve donc contre lui. *Deux conceptions*, p. 148-149.

(1) Bouvier. *Recrutement sacerdotal*, 1901, p. 181-184.

(2) *La Voc. sacerd.*, p. 27-29.

(3) Cette phrase qu'il est difficile d'excuser de tout pélagianisme a sans doute échappé à M. Lahitton : si toute grâce est donnée « sous des signes officiellement connus » que devient la grâce prévenante?

(4) Autre chose est l'illuminisme, autre chose l'inspiration du divin Esprit. Qu'on exige un sage discernement des opérations de la grâce, fort bien; mais qu'on ne supprime pas ces opérations.

« Il ne dira pas : Je me suis senti appelé; j'en ai conclu que Dieu m'appelait; et dans cette conviction de vocation divine, je me suis présenté pour le sacerdoce, et j'ai exigé que l'on m'en confère les pouvoirs (1). » — Il dira : « J'ai eu le désir dêtre appelé au sacerdoce, et j'ai sollicité humblement l'appel des ministres légitimes de l'Église, qui ont reçu la dispensation des vocations sacerdotales; ils m'ont appelé, ils m'ont ordonné, voici que je viens de leur part, et donc de la part de Dieu.

« Par eux, en effet, je remonte au Souverain Pontife; par le Souverain Pontife, aux Apôtres; par les Apôtres, à Jésus-Christ; par Jésus-Christ, à l'auguste Trinité : c'est de là que je viens! »

Qu'on nous permette de le dire, il y a dans cette page autant de confusions que de phrases. Fidèle à son principe, M. Lahitton aurait pu ajouter : « Chrétiens, gardez-vous bien d'adresser vos prières directement à Dieu. Adressez-les aux prêtres, les prêtres les porteront à Nos Seigneurs les évêques, les évêques les déposeront aux pieds du Souverain Pontife, qui les présentera à la très sainte Trinité, en la suppliant de vouloir bien vous accorder des grâces nombreuses, mais en les faisant passer par le Souverain Pontife, lequel les transmettra à Nos Seigneurs les évêques, qui les porteront aux prêtres et les prêtres en feront la distribution au peuple fidèle! »

C'est une plaisanterie, dira M. Lahitton. — Sans doute. Mais notre raisonnement n'est-il pas dans la logique de son système?

L'Église, qui connaît les prérogatives de la hiérarchie, a cependant toujours affirmé l'action directe du Saint-Esprit qui pousse les âmes vers la perfection. « Dignior est enim

(1) On confond ici deux questions : la vocation intérieure existe-t-elle? Et dans quelle mesure sa constatation oblige-t-elle les supérieurs ecclésiastiques à accepter le candidat? L'une n'entraîne pas l'autre.

lex privata quam publica. Spiritus quidem Dei lex est et qui Spiritu Dei aguntur lege Dei ducuntur; *et quis est qui possit sancto Spiritui digne resistere?* (1) »

« Non ab homine, *neque per hominem*, sed a Domino factum est istud. Non enim homo, sed Deus est, qui operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit (2). »

Et ce texte ressemble singulièrement à celui où saint Augustin (*De correptione et gratia*, c. XIV, n. 45, P. L. 44, 943) parle de Dieu « sine dubio habente humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentissimam potestatem. »

Pourquoi le divin Esprit ne pourrait-il pas incliner lui-même les cœurs de ses privilégiés vers la vie sacerdotale et religieuse? Le principe fondamental de la théorie que nous combattons, n'est, ni plus ni moins, que la contradictoire de la règle tracée par saint Ignace au Directeur de la retraite dans la 15e Annotation de ses *Exercices* : « Sinat Creatorem cum creatura, et creaturam cum suo Creatore ac Domino *immediate* operari ». Saint Ignace ne fait pas, que je sache, d'exception pour les retraites de vocation. Cependant si je ne m'abuse les *Exercices* de saint Ignace jouissent dans la sainte Église de quelque autorité. — Mais apparemment les Saints font fausse route, puisque « En dehors de cette voie large et lumineuse (celle tracée par M. Lahitton) il n'y a que les dédales ténébreux du subjectivisme de l'esprit propre, de l'illuminisme, où l'on marche à tâtons, où l'on ne presse que des ombres (3). » Et M. Lahitton ne craint pas de faire suivre cette phrase d'une note que nous tenons à repro-

(1) GRATIEN, l. c.

(2) S. BERNARD, l. c.

(3) *La Voc. sacerd.* p. 114. — Nous ferons remarquer à M. Lahitton qu'à ce compte, même une Revue, qui lui est très favorable, l'*Ami du Clergé*, (l. c. p. 1065), en parlant de la vocation religieuse « marche dans ces dédales ténébreux du subjectivisme. »

duire : « Nous nous abstenons, puisque la défense de notre thèse ne nous y oblige pas, de démontrer comment ces doctrines sur la vocation découlent, à l'insu même de leurs tenants, d'une source mauvaise et, comment elles s'apparentent à des hérésies déjà vieillies et à des erreurs récemment condamnées... On veut faire sortir du sujet la vocation comme d'autres en font sortir la révélation. Dieu, d'après les protestants et les modernistes, parlerait à chaque âme en particulier, en dehors du magistère de l'Église et par dessus la tête des dispensateurs officiels de la parole divine (1). Le ministère de l'Église enseignante se bornerait à constater et à définir officiellement ce que les fidèles croient sous le rayonnement de la lumière intérieure qui les éclaire. De même, en matière de vocation, le rôle des ministres de l'Église se bornerait à constater des vocations et à les publier officiellement... mais n'insistons pas (2). »

Tout théologien, tant soit peu averti, jugera sévèrement aussi cette autre page de M. Lahitton : « Pour cette question théologique au premier chef, de la vocation sacerdotale, ni saint Ignace, ni saint François de Sales, ni M. Tronson, ni le V. Libermann ne me paraissent devoir être appelés à trancher le débat. Car je n'apprendrai rien à personne en disant que la théologie a ses *lieux à elle* : l'Écriture Sainte, la Tradition, ou les enseignements du magistère ecclésiastique, en un mot, la Révélation divine. Telles sont ses sources.

(1) Il est à peine besoin de le faire remarquer, nul, parmi les pieux auteurs dont nous défendons les principes, n'a prétendu que le discernement et le contrôle des vocations intérieures échappent à l'autorité de l'Église : ses ministres légitimes en connaissent au for interne; et, quant au for externe, les prélats ecclésiastiques demeurent les juges définitifs de l'appel au sacerdoce. En cela comme en tout le reste, il y a coordination de la vie interne et de la vie publique de l'Église et tout est soumis à la hiérarchie. On comprendra aussi qu'il y a un abîme entre l'erreur moderniste sur le prétendu sentiment religieux excité dans la subconscience par le besoin du divin, et la doctrine catholique des inspirations du Saint-Esprit.

(2) *La Voc. sacerd.* p. 114-115.

C'est là qu'il faut puiser, ni la science ni la sainteté ne peuvent y suppléer (S. Thomas, I, q. 1, art. 8, ad 2). C'est exclusivement à cette lumière, que l'on doit éclairer les questions théologiques, qui dépendent, non des conceptions ou de l'arbitrage des hommes, mais du libre vouloir de Dieu. Aussi dans cette étude faut-il s'appliquer à se défaire de toute préoccupation de personnes, d'institution ou de compagnie, pour ne voir que la pure et simple doctrine de l'Église, qu'il faut souvent rechercher par-dessus le XVII[e] siècle, en remontant jusqu'à saint Paul et à Jésus-Christ lui-même. (1) »

J'avais cru jusqu'ici que saint François de Sales, docteur de l'Église, ne manquait pas de théologie, et que des hommes comme saint Ignace avaient leur mot à dire dans les questions de l'action divine sur les âmes.



V. *Les approbations données à M. Lahitton.* — M. Lahitton voit dans ces approbations un argument en faveur de sa thèse ; il faut donc que j'en dise un mot.

1) *S. E. le Cardinal Merry del Val* a bien voulu écrire à l'auteur une lettre d'encouragement. M. Lahitton n'ignore certes pas que les écrits de ce genre ne doivent pas être apportés pour trancher des controverses doctrinales ...Il allègue cependant cette lettre « en tant qu'elle exprime clairement ce que nous croyons, avec son Éminence, être la pure doctrine de l'Église sur la vocation sacerdotale (2). » Est-ce bien sûr? S. E. le Secrétaire d'État dit dans sa lettre que M. Lahitton s'efforce « de mettre en lumière... la pure doctrine de l'Église concernant la vocation sacerdotale (3). » — Ces efforts je les constate moi aussi ; mais

(1) *Deux conceptions divergentes*, p. 113-114.

(2) *Deux concept. diverg.* p. 25 note.

(3) *La Voc. sacerd.* p. v; *Deux concept. diverg.* p. 65.

le succès répond-il à ses efforts? Le cardinal ne le dit pas. Supposons qu'il le dise : sa lettre pourrait-elle être regardée comme un acte du magistère ecclésiastique? Non, mais alors, que devient la théorie des lieux théologiques? Ajoutons d'ailleurs, qu'il y a dans le livre de M. Lahitton, comme nous le reconnaissons très volontiers, assez d'excellentes pages et d'excellentes idées pour justifier les encouragements donnés par S. E. le Cardinal Secrétaire d'État.

2) Plusieurs revues ont parlé de la thèse de M. Lahitton. *L'Ami du Clergé, les Études, la Revue Thomiste* se montrent plutôt favorables. Aussi M. Lahitton croit pouvoir écrire : « Voilà donc les trois principales Revues françaises — *Ami du Clergé, Études, Revue Thomiste* — qui se sont prononcées sans ambages en faveur de notre doctrine : la première sans aucune réserve ; la deuxième avec des réserves d'ordre purement verbal ; la troisième avec une réserve de fond, mais à propos de certains cas exceptionnels... (1) »

Nos confrères estimeront peut-être qu'on leur fait trop d'honneur dans la classification des revues françaises ; mais n'en déplaise à M. Lahitton, les revues en question ne se sont nullement prononcées sans ambages en faveur de sa doctrine : toutes font des réserves, et les réserves des trois portent précisément sur le point qui fait l'objet de cet article (2). — Dans la *Revue du Clergé français*, M. Rivière, adversaire de l'attrait mystique, formule lui aussi des réserves (3).

M. Lahitton cite un texte du P. Vermeersch qui semble favorable à sa thèse positive (4). Il n'en est rien. Nous sem-

(1) *Deux concept. diverg.* p. 101.

(2) *Revue Thomiste*, mai-juin 1910, p. 403-404. — La lettre citée (*Deux concept. diverg.*) p. 99 maintient ces réserves. — L'*Ami du Clergé*, 2 déc 1909, p. 1038 ; *Études*, t. 121, p. 850, 851.

(3) *Revue du Clergé français*, 15 août 1910, p. 441.

(4) *Deux concept. diverg.*, p. 72.

mes autorisés à déclarer que l'éminent théologien admet une vocation sacerdotale antérieure à l'appel canonique, pourvu qu'on ne fasse pas de cette vocation « une espèce de révélation contenue dans des mouvements intérieurs si difficiles à déchiffrer » (1).

M. Thévenon, supérieur du scolasticat des Oblats de Marie-Immaculée à Liège, dans les extraits d'un mémoire envoyés à l'auteur (2), et le R. P. Le Floch, supérieur du Séminaire français de Rome, dans une lettre citée par M. Lahitton (3), semblent approuver sa thèse sans réserve. Je ne traiterai pas ces deux respectables théologiens comme M. Lahitton a traité saint François de Sales, mais j'avoue que leur approbation ne force pas ma conviction.

M. Lahitton s'autorise encore d'une autre approbation; nous croyons qu'il aurait mieux fait de la taire. Il s'agit d'un article inédit du P. Exupère de Prats de Mollo. Nous en détachons ce paragraphe : « Nous devons remercier M. Lahitton d'avoir remis en lumière la vérité enseignée par l'Écriture et la Tradition, la vérité quelque peu obscurcie en certaines âmes, *moins par l'enseignement de M. B. (Branchereau) que par la faiblesse de leur foi* et l'intoxication qui leur vient de l'atmosphère révolutionnaire que nous sommes tous forcés de respirer (4). » Tout commentaire affaiblirait la portée singulière de cette parole. Mais enfin, autorités pour autorités, on nous permettra de

(1) On aurait tort en effet de confondre les attraits de la grâce avec une *révélation*. Il n'en reste pas moins que ces attraits, sagement contrôlés selon les règles du discernement des esprits, peuvent parfois donner avec certitude la connaissance des desseins de Dieu sur une âme. C'est la doctrine formelle des Exercices de saint Ignace, et disons-le, la doctrine catholique. Sans nul doute ces faits internes doivent être subordonnés à l'obéissance aux supérieurs ecclésiastiques, mais il ne faut pas pour cela en nier l'existence.

(2) *Deux concept. diverg.*, p. 136.

(3) Ibid. p. 68.

(4) Ibid. p. 71, 72.

préférer celle des docteurs de l'Église et des Souverains Pontifes dont nous avons cité les paroles.

Concluons. La vocation sacerdotale est-elle l'appel canonique? Non. La vocation sacerdotale non seulement dispositive, mais formelle, dans le sens d'une véritable préparation et invitation divine au sacerdoce, est antérieure à l'appel canonique.

A notre connaissance, personne, avant M. Lahitton, n'a essayé d'identifier la vocation avec cet appel. En affirmant cette identité, M. Lahitton s'éloigne de la doctrine communément reçue dans l'Église, doctrine nettement exprimée dans les documents pontificaux, fondée sur des principes théologiques incontestables, la pratique constante et l'enseignement des maîtres de la vie spirituelle qui ont leur mot à dire dans cette question.

Mais si la vocation sacerdotale est antérieure à l'appel canonique, n'est-elle pas toujours et nécessairement cette vocation-attrait que nous repoussons avec M. Lahitton, et les appelés au sacerdoce n'ont-ils pas le droit d'exiger l'ordination au nom même de Dieu qui les appelle?

Nullement. Pour faire entendre sa voix la divine Providence dispose d'autres moyens que de l'attrait sensible qui n'est ni nécessaire ni suffisant, et doit toujours être contrôlé par l'autorité légitime. Invitation divine au sacerdoce, la vocation de même qu'elle reste une affaire de pur conseil pour l'élu de Dieu, n'oblige nullement l'évêque à ordonner tous ceux qui se croient appelés. Pasteur d'un diocèse, c'est le bien de son troupeau qui dicte à l'évêque ses devoirs (1).

(1) Nous ne méconnaissons donc pas que longtemps le droit n'a pas admis les ordinations *absolues* : on n'ordonnait un clerc que pour le service d'une église. De nos jours encore, on ne peut, en théorie juridique, promouvoir aux ordres sacrés que le minoré muni d'un titre légitime particulier; et là même où sont introduits les titres plus généraux de *service du diocèse*, de

On le voit, nous maintenons autant que M. Lahitton les prérogatives de la hiérarchie. Mais ces prérogatives ne nous font pas oublier l'action immédiate de Dieu dans les âmes, ni les droits et les devoirs du confesseur. A notre avis M. Lahitton comprend mal le rôle de ce dernier. Sur ce point encore il nous semble en contradiction avec les documents que nous avons cités (p. 78 et 79). Il se scandalise à la pensée qu'en matière de vocation l'avis du confesseur puisse prévaloir parfois (1). Cependant, si la question de la vocation est pour le candidat une question de conscience, il nous paraît difficile de nier la compétence du confesseur.

Notre façon de voir se trouve, à ce point de vue, corroborée par le décret « *Quam singulari* » sur l'âge de la première communion. D'après ce décret, c'est le confesseur, non le curé (for externe), qui est juge de l'admissibilité des enfants à la première Communion : « Obligatio præcepti confessionis et Communionis, quæ puerum gravat, in eos præcipue recidit qui ipsius curam habere debent, hoc est in parentes, in confessarium, in institutores et in parochum. Ad patrem vero aut ad illos qui vices ejus gerunt, et ad confessarium, secundum Catechismum Romanum, pertinet admittere puerum ad primam Communionem. » On voit que pour l'admission il n'est pas question du curé comme tel mais du confesseur.

Loyalement, sans parti pris, nous avons examiné la thèse positive de M. Lahitton : elle nous paraît insoutenable et nullement nécessaire pour conserver aux évêques tous leurs droits et toute leur liberté en face des jeunes gens qui pourraient croire que l'inclination au sacerdoce est le droit à l'ordination. M. Lahitton a fait œuvre très utile en mettant

mense commune ou *épiscopale* et autres analogues, la règle demeure de n'ordonner les clercs que selon les nécessités ou utilités du diocèse.

(1) *Deux concept. diverg.* p. 180-184.

en lumière ce dernier point. Il l'eût fait plus efficacement s'il avait été plus difficile dans le choix de ses arguments (1).

L. Riedinger, S. J.

(1) Cette article était rédigé quand nous avons eu connaissance de la note de M. Dossat dans *La Croix* du 8 déc. 1910 et des articles du P. Jules d'Albi (*Études Franciscaines*, nov. et déc. 1910.) — M. Dossat ne craint pas d'écrire que la doctrine des Pères est « le plus éloquent témoignage » rendu à la thèse de M. Lahitton. D'après ce que nous avons dit on comprendra que cette affirmation nous paraît gratuite.

Les articles du P. Jules d'Albi sont une critique sévère de la doctrine de M. Lahitton. Son travail complète le nôtre sur plusieurs points que nous n'avons pu traiter faute d'espace.

Nous signalons encore l'excellente brochure de M. Bonatho qui vient de paraître chez Turgis, à Paris : *Sur la vocation sacerdotale*. — De même une étude très sérieuse de M. le Dr Adloff, publiée dans la Semaine religieuse de Strasbourg. Les conclusions de ces deux théologiens sont les nôtres.

L'Instruction « Inter ea »

ET LES DETTES ET OBLIGATIONS FINANCIÈRES DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES (1)

II. De divers points d'administration temporelle

Le nombre et l'importance des actes du Saint-Siège, durant ces derniers mois, nous avaient forcé de laisser inachevé notre commentaire sur l'instruction *Inter ea*. Nous le reprenons aujourd'hui.

Dans cette instruction, publiée le 30 juillet 1909, par l'organe de la S. Congrégation des Religieux, S. S. Pie X a prescrit, aux communautés religieuses, diverses formalités à observer quand elles voudraient contracter des dettes ou autres engagements financiers notables, et à cet effet il a institué dans les maisons, provinces et curies générales des conseils économiques, appelés à en délibérer. Dans le même ordre d'idées le Souverain Pontife règle quelques autres points d'administration temporelle. Nous avons déjà exposé les six premiers articles de l'instruction, où il est traité des dettes et obligations financières; dans les sept suivants, l'instruction précise les attributions des conseils et réglemente la question des dépenses, des placements, de la caisse et de la gestion financière, des charges de messes, des dots moniales et des donations, tous points d'où naissent souvent les embarras matériels des instituts religieux.

Art. VII. — *Les attributions du conseil et les informations sur l'état financier*. Voici d'abord le texte de l'article :

(1) Voir *N. R. Th.*, 1910, pp. 129 et 321.

VII. Les supérieurs ont une obligation grave de conscience de ne cacher, ni par eux-mêmes, ni par leur économe, ni autrement aux conseillers. en tout ou en partie, les biens quelconques, revenus, argent, titres, donations, aumônes et autres objets ayant une valeur financière, quand bien même ils auraient été donnés au supérieur en considération de sa personne; de ne pas taire non plus les dettes et obligations quelle que soit la façon dont elles aient été contractées, mais de soumettre tout pleinement, exactement, sincèrement, fidèlement à la révision, examen et approbation du conseil; et que pareillement ils soumettent aux conseillers tous les documents.

Cet article d'une part prescrit aux supérieurs locaux, provinciaux et généraux de tenir leurs conseils respectifs au courant de l'administration financière de la maison, province ou institut, et d'autre part il attribue aux conseils l'examen et l'approbation de cette administration.

1° En ce qui concerne les supérieurs, l'instruction précise l'*objet*, le *caractère* et l'*obligation* des informations qu'ils doivent fournir à leurs conseillers.

a) *L'objet*. Il faut leur soumettre d'abord l'état exact et complet de l'actif et du passif : seule la comparaison des ressources et des charges leur permettra de juger s'il est opportun de contracter de nouveaux engagements et, d'une façon générale, d'apprécier la sagesse de l'administration. En outre les supérieurs doivent communiquer aux conseils *tous les documents*, c'est-à-dire, comme l'interprète l'ordonnance de Mgr de Tournai (1), tous les documents qui concernent la gestion financière : faute de ces pièces justificatives, on ne peut s'assurer si l'état présenté répond à la réalité ; il ne suffit pas, du reste, pour juger sainement de la situation, de connaître le chiffre exact des acquêts et des dépenses, de l'avoir et des dettes, il faut aussi prendre

(1) *Collationes Tornacenses*, 1909, p. 376.

connaissance des titres auxquels ils se réfèrent, en examiner la valeur et la nature.

b) *Caractère des informations*. Elles doivent être *entières* et *entièrement sincères*. Aucun élément de l'actif, aucun élément du passif ne doivent être omis, ni, à plus forte raison, dissimulés à dessein; non seulement toute réticence formelle est réprouvée, mais encore tout moyen détourné de soustraire quelque partie de la gestion à la connaissance des conseillers.

L'instruction spécifie que le supérieur est tenu de déclarer même les sommes qui lui auraient été données par considération pour lui personnellement, *intuitu personæ*. Il ne s'agit pas, bien entendu, des dons qu'il recevrait en propriété personnelle, des biens qui lui seraient remis non pour son institut mais pour son patrimoine, sa fortune propre : pour ces sortes d'acquisitions, le supérieur comme tout autre religieux observera les constitutions propres de son institut relatives au vœu de pauvreté (1). Ce que vise ici le législateur, ce sont les dons qui seraient faits sans doute au supérieur par intérêt personnel pour lui, voire pour qu'il ait cette somme à sa libre disposition en vue de ses œuvres et des convenances de son administration, mais qui cependant seraient faits au supérieur ou au religieux en tant que tels, et par conséquent seraient acquis non à son patrimoine propre mais à celui de l'institut, biens dont le supérieur a non pas la propriété mais la simple administration selon les règles.

Et ce qui lui est défendu, à l'égard de ces dons, ce n'est pas, croyons-nous, d'avoir le libre emploi de quelque somme

(1) En général les profès de vœux solennels ne peuvent acquérir que pour leur institut; les profès de vœux simples demeurent habiles à acquérir pour leur propre compte, mais l'usage, l'usufruit et l'administration leur sont interdits et devront être cédés à quelque autre personne ou établissement au choix du sujet. Cf. Bastien, *Directoire canonique*, nn. 238 et suivants.

modeste : cette petite cassette est presque nécessaire à l'administration discrète des communautés ; et il semble qu'on peut retenir sur ce point ce que permettraient la règle ou les usages autorisés de chaque institut. Mais ce qui est interdit, — et ce en quoi on devrait, s'il y a lieu, corriger les constitutions et les coutumiers, — c'est que cette cassette soit dissimulée au conseil, qu'à l'insu de celui-ci le supérieur reçoive et dépense les deniers de la communauté. Il est donc obligé de renseigner ses conseillers sur l'existence et le mouvement exact d'entrée et de sortie de ces fonds et d'indiquer au moins d'une façon sommaire l'origine des ressources et l'attribution des dépenses (1). Ce doit être un des éléments qui figurera sur l'état général, non un compte à part, complètement indépendant, secret et non contrôlé.

c) *Obligation des informations.* — Cette obligation est imposée *sub gravi* : « Graviter oneratur moderatorum conscientia ». De soi il y aurait pour les supérieurs péché grave à présenter des états incomplets ou fictifs, de dissimuler une partie de l'avoir ou des dettes, ou quelque document qu'il importe que le conseil connaisse. Et peu importe que cette dissimulation se pallie de prétextes apparents ou se réalise par des moyens détournés ; la faute est la même. Le péché ne serait que véniel, si la matière était légère. Il est difficile de préciser la limite exacte qui sépare ici la matière grave de la matière légère. On doit l'apprécier d'après la quantité de sommes dissimulées et d'après les conséquences possibles plus ou moins graves de la dissimulation. Les supérieurs en jugeront d'après les règles de la théologie morale, et dans les communautés de femmes le mieux sera de soumettre les cas, si malheureusement il s'en

(1) Voici comment nous comprenons la chose : pour les entrées, on indiquera, par exemple : don d'un bienfaiteur, tant ; retenu sur les revenus de la communauté, tant, etc. ; pour les dépenses : aumônes à des pauvres honteux, tant ; étrennes, tant ; achats divers pour des religieux, tant ; etc.

présente, à l'appréciation d'un confesseur éclairé. La matière qui, d'une façon générale, serait grave en ce qui concerne un administrateur comptable de sa gestion, suffirait certainement à constituer une faute mortelle de la part des supérieurs.

2° A l'obligation des supérieurs correspond pour les conseils la charge de contrôler et ratifier la gestion, ou, pour nous servir des termes de l'art. VII, de *réviser*, *examiner*, et *approuver* l'actif et le passif et les documents qui s'y rapportent,

Le sens de cet article n'est pas que tout acte d'administration financière doive être soumis au *consentement préalable* des conseillers : un consentement de ce genre n'est requis que pour contracter des dettes notables et pour les autres opérations que spécifient notre instruction, le droit commun ou les constitutions particulières de chaque institut. Il faut en dire autant de *l'avis préalable* du conseil; il suffit de le demander dans les cas de droit. Ce que veut ici le législateur, c'est que le supérieur rende compte de sa gestion et que le conseil, après examen, soit appelé à y donner ou refuser son approbation et, pour ainsi dire, son quitus.

Cela se fera aux époques fixées par les constitutions, et, á supposer que les constitutions ne déterminent pas ce point, tous les six mois (1), comme nous le dirons à propos de l'art. X. Et, suivant les références de ce même article, si les conseillers approuvent la gestion, ils la signeront. Dans le cas contraire, (quoique l'instruction ne précise rien), il y aura lieu de présenter au supérieur les observations

(1) Il sera souvent sage de ne pas attendre cette date. On verra plus bas que le Saint-Siège a coutume de soumettre à l'avis et au consentement préalables du conseil les contrats qui engageraient la communauté; et, d'une façon générale, il est conforme à la pensée du législateur et aux règles d'une bonne administration de conférer en temps opportun de tout acte important.

utiles, et, si la gravité du cas le comporte, de recourir aux supérieurs majeurs, ou même, si le supérieur général était en cause et qu'on ne pût attendre la réunion du chapitre de l'institut, à la S. Congrégation des Religieux.

ART. VIII. *Dépenses à engager pour constructions nouvelles.*

Aucune fondation de monastère ou de maison, aucun agrandissement ou changement à une fondation (déjà existante) ne seront faits, si l'on n'a pas l'argent nécessaire pour payer et s'il faut pour ce motif contracter des dettes ou des obligations précuniaires, et cela quand bien même le terrain ou les matériaux pour bâtir ou une partie de l'édifice seraient gratuitement donnés ou construits ; il ne suffit même pas d'une promesse d'une somme même très importante à verser par un ou plusieurs bienfaiteurs, car ces sortes de promesses souvent ne sont pas nues, au péril d'un grave dommage matériel et moral pour les religieux.

Il est superflu de le faire observer : cet article touche à l'une des causes les plus fréquentes des embarras financiers. Même quand ils sont justifiés — ce qui n'arrive pas toujours — les travaux de bâtisse et d'agrandissement non seulement absorbent facilement l'épargne des communautés, mais les grèvent bien souvent de dettes. On engage ces dépenses sans avoir les disponibilités nécessaires ; on compte sur des espérances qui ne se réalisent pas, et l'on se trouve en fin de compte en présence d'un déficit qui va maintes fois bien au delà des prévisions du devis primitif.

Pour couper court à ces risques, l'article VIII prend une mesure radicale : désormais aucun travail de ce genre ne sera entrepris, si par avance l'on n'a en caisse les fonds suffisants pour payer. Des promesses même sérieuses, des espérances ou des prévisions même fondées ne suffisent pas. Il ne suffit même pas que ces promesses ou ces prévisions se soient réalisées en partie et que la communauté ait déjà à

sa disposition les ressources voulues pour couvrir une part ou la majeure part des frais : il est exigé que les disponibilités en caisse égalent la totalité des dépenses prévues. On ne peut donc ni commencer sans les fonds, ni, pour se les procurer, recourir à un emprunt.

De ce chef donc le danger de s'endetter est écarté. Il subsisterait cependant, comme nous venons de l'insinuer, si les devis n'étaient pas assez prévoyants : ce qui, on ne l'ignore pas, arrive d'ordinaire. Il sera conforme à la pensée de la loi d'étudier avec soin le projet des travaux et, même après cette précaution, de compter sur un excédant de dépenses. Quant à établir un devis volontairement insuffisant, ce serait, cela va sans dire, tourner les prescriptions du Saint-Siège d'une façon coupable.

Cet article, il faut le reconnaître, apportera une grande gêne à la création et au développement des maisons religieuses. Les ressources leur venaient fréquemment après leur établissement. Les communautés enseignantes, en particulier, bâtissaient assez souvent à découvert et comptaient en partie sur les revenus prévus du pensionnat pour amortir peu à peu la dette initiale. L'expérience a prouvé que le procédé n'était pas toujours imprudent et qu'une sage administration mettait avec le temps les maisons à même de faire honneur à leurs engagements. Mais d'autres fois ce résultat ne se produisait pas, au détriment de l'institut, des tiers intéressés et de l'édification commune.

Quoi qu'il en soit, la marche normale sera désormais celle-ci : au lieu de faire appel au crédit et contrairement à ce qui se pratique généralement dans les entreprises contemporaines, les communautés devront préparer les constructions et les développements matériels en réunissant d'abord les disponibilités nécessaires (1), puis, dans la proportion de ces fonds, engager les dépenses.

(1) Certains instituts forment à cet effet une *caisse des fondations* qui

Toutefois, pour ne pas exagérer le sens de la loi, il y a lieu de retenir les observations suivantes :

1° Notre article a en vue les impenses importantes. Pour ce qui est des réparations courantes, de celles qu'on appelle réparations locatives, elles rentrent dans le budget ordinaire : il suffit, comme nous l'avons dit plus haut (2), que, d'après les prévisions habituelles, l'actif et le passif de ce budget s'équilibrent. On peut donc escompter pour couvrir ces dépenses les aumônes accoutumées, sur la moyenne des entrées régulières.

2° Les articles précédents permettent de contracter sans formalités les dettes minimes ; quant aux dettes notables, ils prescrivent, il est vrai, des formalités, mais cependant jusqu'à concurrence de certaines sommes les supérieurs majeurs, moyennant ces formalités, peuvent les autoriser : ce n'est qu'au delà de 10000 fr. qu'il leur faut recourir au Saint-Siège. Nous pensons qu'il est permis d'user de ces facilités à fin de construction comme pour tout autre but. Par conséquent, pourvu qu'on se munisse des consentements et autorisations ci-dessus prescrits, il n'est pas défendu d'engager des travaux dont les frais, tout en dépassant les disponibilités actuelles, ne grèveront pas de charges supérieures à 1000, 5000 et 10.000 fr.

Enfin il reste toujours aux communautés pour engager des dépenses plus considérables, quand le bien les demande et la prudence les justifie, la ressource de solliciter du Saint-Siège les dispenses nécessaires.

(*A continuer.*) Jules Besson.

s'alimente par la capitalisation de ses propres revenus et les apports nouveaux et l'épargne de la communauté.

(1) *N. R. Th.*, mars 1910, p. 140-141.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Obligation pour les prêtres en France d'accepter un ministère paroissial.

S. Johannis de Mauriana. curæ animarum. *Die 6 augusti 1910.* — Litteris ad S. H. C., die 10 aprilis hoc anno datis, R. P. D. Adrianus Fodéré, diœcesis S. Johannis de Mauriana Episcopus, ea quæ sequuntur exposuit : « Quidam parochi amovibiles suæ diœcesis quibus, ob varias causas, necessitas fuit locum cedendi alibique commorandi, nunc pertinaciter recusant munus pastorale exercendum in alio loco, ut nimis onerosum. Hortationes, suasiones, hactenus vanæ profecerunt.

» Rationes quas opponunt sunt istæ :

» 1° Promissio obedientiæ Ordinario facta die promotionis ad presbyteratus officium non obligat cum tanto incommodo. Si futura prævidissent, aiunt, numquam illam emisissent.

» 2° Fastidium muneris aut vitæ parochialis in hisce miseris temporibus.

» 3° Tædium mendicandi victum sibi et necessaria cultui divino apud plebem suam.

» 4° Animus perversus populi ingrati.

» 5° Valetudo minus commoda, plerumque verosimiliter ficta, ad implendum denuo onus ultra vires.

» Itaque ut conscientiæ suæ tutius satisfaciat certamque in præsenti normam sequatur, humiliter atque enixe postulat utrum deficientibus presbyteris pro sua diœcesi :

» 1° Possit pœnis ecclesiasticis cogere ad suscipiendum iterum munus parochiale quos judicaverit idoneos?

» 2° Utrum illud debeat? »

Quamvis eadem vere, ut infra videbitur, et alias Sacra Hæc Congregatio decernendum occurrerit cum tamen rerum adjuncta

in Gallia præsertim post legem, quam de separatione inter Civitatem et Ecclesiam vocant, immutata non parum fuerint, rem ipsam iterum Emorum Patrum judicio subjiciendam S. H. C. censuit.

Synopsis disputationis ex voto Consultoris desumpta.

Casus, ut ex expositis patet, respicit parochos amovibiles ad nutum seu succursalistas in Gallia, qui ex quibusdam motivis coacti munus parochiale relinquere alio se transtulerunt, et inibi munus parochiale exercere nolunt, sed potius liberi a cura parochiali manere exoptant, licet aliud necessitas diœcesis exigat, et Episcopus eos obligare intendat. Ut factæ petitioni in casu respondeatur, operæ pretium erit expendere quæstionem tum in genere, scilicet utrum Episcopus etiam pœnis ecclesiasticis cogere valeat sacerdotes suæ diœcesis idoneos et cæteroquin liberos ab aliis incompatibilibus officiis ad munus parochiale suscipiendum, tum in specie relate ad succursalistas, et hæc tria examinanda proponuntur :

1° Quid juxta ss. canones de mota quæstione sit sentiendum.

2° Quænam sint H. S. Congregationis circa hanc materiam resolutiones.

3° Utrum in proposito casu vim habeant adductæ rationes ab amovibilibus exparochis ut ab imposito onere iterum suscipiendo excusentur.

I. Quoad primum hæc notanda sunt. Antiquitus cum nullæ essent parœciæ, clerici mittebantur indiscriminatim ab Episcopo cum quo vitam communem degebant, ad opem fidelium necessitatibus spiritualibus ferendam; et tunc toties quoties prout necessitas ferebat, officia spiritualia committebantur. Serius institui cœpta sunt ecclesiastica beneficia quando desiit vita communis, et tunc etiam originem habuerunt parœciæ, (confer Bouix *De Paroch.*, *sect. 1*, *cap. 1*) : sed hæ territorium assignatum adhuc non habebant, et ad has interim Episcopus clericos sibi subditos designabat. In decreto Gratiani, *causa 10, q. 1, c. 4*, hæc dispositio Leonis IV ad Episcopos Britanniæ legitur : « Regenda est unaquæque parochia sub provisione ac

tuitione Episcopi per sacerdotes, vel cæteros clericos, quos ipse cum Dei timore providerit, cui jure pertinere videtur et circumire, ut sibi visum fuerit, ecclesiastica utilitate cogente. » Tandem a Conc. Trid. statutum est quod parœciæ assignatum haberent territorium, et proprium rectorem (*sess. XIV*, *de ref. cap. 9*, *et sess. XXIV*, *cap. 13*, *De ref.*) : et de clericis in genere constitutum est ut tantum essent ordinati in bonum et utilitatem diœcesis, et alicui ecclesiæ incardinati sub dependentia proprii episcopi, uti inibi suis fungantur muneribus. « Cum nullus debeat ordinari, qui judicio sui Episcopi non sit utilis aut necessarius suis ecclesiis, Sancta Synodus... statuit ut nullus in posterum ordinetur, qui illi ecclesiæ aut pio loco pro cujus necessisate aut utilitate assumitur, non adscribatur ubi suis fungatur muneribus nec incertis vagetur sedibus » (*sess XXIII*, *cap. 16*, *De ref.*, Conc. Trid). Ex hac dispositione fit ut singuli clerici ex facto ordinationis censeantur incardinati diœcesi proprii Episcopi, et sub ejus dependentia exercere teneantur officia ecclesiastica eique obedire (1).

Hanc obligationem clericorum ad acceptanda officia sibi ab Episcopo commissa clare auctor A. Bonal in suo opere *Instit. Canonicæ* (*tractat. IV*, *n. 10 6*, *De Hierar. Episcopali*) ita compendiatim exponit : « Id (dicta obligatio) constat tum ex jurisdictione in foro externo, qua pollet Episcopus et quæ stare nequit quin subditi obtemperare teneantur; tum ex ipso ordina-

(1) Dans les termes où elle est formulée, cette conclusion paraîtrait trop absolue : elle est du reste dans la pensée même du consulteur restreinte au cas de nécessité, comme le montre la suite du rapport. Jusqu'au siècle dernier, la jurisprudence des Congrégations romaines ne reconnut pas aux ordinaires le droit d'obliger indistinctement tout clerc d'accepter le service ni celui d'obliger un clerc attaché à une église à y remplir indistinctement tout service. Ce n'était que dans des cas où un titre particulier intervenait (tel que la *coutume* ou la *nécessité*) que ce droit était maintenu. Et même alors il s'agissait d'imposer non la charge curiale, mais seulement un concours secondaire, par exemple, l'assistance aux offices, le catéchisme, les confessions, l'administration des sacrements, etc. Cf. CLAEYS-BOUUAERT, *De canonica cleri sæcularis obedientia*, (Louvain, Van Linthout), vol. 1, pp. 265. Ce n'est guère qu'au XIX[e] siècle qu'il est question d'imposer la cure d'âmes.

tionis fine, quo clericus sub ditione proprii Episcopi remanet, ut data occasione, illius ope Episcopi diœcesis utilitatibus vel necessitatibus provideant, tum ex ipsa obedientiæ promissione in die ordinationis facta, tum ex impossibilitate diœcesim gubernandi, si cuilibet clerico liceat recusare munus, cui ab Episcopo præponitur, tum denique ex stricto caritatis præcepto sacros ministros per se obligante fidelium necessitati subveniendi. » Quæ cum ita sint, non videtur posse dubitari, quod Episcopi inspecto jure Tridentino valeant sacerdotes suæ diœcesis cæteroquin idoneos et liberos cogere ad assumendum pastorale munus, stante spirituali diœcesis necessitate, et quidem comminatis pœnis, quia secus, dicta potestas in praxi inefficax evaderet. In Gallia vero notandum est, quod post legem concordatariam initam inter Pium VII et Napoleonem I^{um} anno 1801 introducta est duplex classis parochorum nempe cantonalium seu titularium, et amovibilium ad nutum Episcopi, qui dici solent *desservants :* hi revocari possunt ad Episcopi nutum et alio destinari (1). Licet hæc inducta disciplina non sit legitima in sensu canonum, tamen de facto est, quod a S. Sede indirecte probata fuit ex rescripto Gregorii XVI, diei 1 Maii 1845 ad Episcopum Leodiensem : « An valeat et in conscientia obliget, usque ad aliam S. Sedis dispositionem, disciplina inducta post concordatum a. 1801, ex qua Episcopi rectoribus ecclesiarum, quæ vocantur succursales, jurisdictionem pro cura animarum conferre solent ad nutum revocabilem, et illi si revocentur vel alio mittantur, teneantur obedire. » Responsum est : « SSmus benigne annuit, ut in regimine ecclesiarum succursalium, de quibus agitur, nulla immutatio fiat, donec aliter a S. Sede statutum fuerit » (Bouix, *p. 1, sect. IV, c. 5.)*

II. Ad secundum punctum nunc transeundo inspicere oportet, qua ratione Episcopi data facultate uti possunt. Ut aliqua via tuta vel norma in hac materia exhibeatur, opportunum censeo nonnullas subjicere resolutiones H. S. C. quæ disciplinam ejus

(1) Depuis le décret *Maxima Cura*, dont nous comptons donner le commentaire dans le courant de cette année, les déplacements ne peuvent plus se faire que d'après des causes et selon la procédure déterminées.

innuunt, et quæ referuntur in ephemeride *Monitore ecclesiastico* (*v. 7, part. I, pag. 25; part. II, pag. 49, 217*).

Harum decisionum duplex habetur categoria: in una recognoscitur in Episcopis facultas cogendi sacerdotes ut supra etiam intentatis censuris ad munus parochiale assumendum urgente necessitate, et ad tempus pro prudenti arbitrio Epicopi; in alia vero a S. Sede Episcopo traduntur opportunæ facultates, ut id perficere valeant, et pariter limitate ad tempus et ad casum necessitatis.

Ad primam categoriam spectant decisiones editæ in causis *Urbevetana*, 10 maii 1766; *Tridentina*, 18 augusti 1860; *Civitatis Castellanæ*, 1862, in quibus datum est responsum prouti in *Naxien.*, diei 22 augusti 1631 : « Sacerdotes posse ab Episcopo compelli ad præstandum servitium, quod ejusdem ecclesiæ necessitas aut utilitas requirit » (1). Recentius in una *Parmen.*, *Circa clerum*, diei 17 jan. 1886, ad dub. 3um formiter propositum ut sequitur : « Utrum sub eodem præcepto obedientiæ et iisdem intentatis censuris possit Episcopus sacerdotes otiosos vel ferme otiosos et sanitate suffultos compellere ad suscipiendam ecclesiarum curam, donec illi fas sit providere pastorem? respondit : *Affirmative, urgente necessitate et ad tempus.*

Quin imo hæc decisio extensa et ampliata fuit in una *Calven.*, diei 28 martii 1890 (confer ephemeridem *Monitore* ut supra *l. c., p. II, p. 49*); quærenti enim Episcopo Calvensi cui æque principaliter est unita diœcesis Theanensis : « S'il peut obliger les prêtres de Calvi par précepte d'obéissance *sub gravi* et avec censure de suspense *a divinis et in divinis*, à se présenter ou comme curés-économes (administrateurs) ou comme curés titulaires au concours pour les paroisses vacantes de ce diocèse de Teano et s'il peut aussi obliger, comme ci-dessus les prêtres, les religieux qui, dans les circonstances actuelles, demeurent dans leur famille? » a S. C. hoc prodiit rescriptum : « Detur responsum ut in *Parmen.*, diei 17 januarii 1886 ad tertium dubium : quoad vero viros religiosos, quatenus extra claustra vivant de suorum superiorum temporanea licentia, rem agat (Episcopus)

(1) Comme nous le faisions observer tout à l'heure, on remarquera que les anciennes réponses parlent non de la charge d'âmes mais d'un simple service.

cum iisdem superioribus (1). » Juxta allatas decisiones sancitur, quod Episcopi polleant nativo jure cogendi saltem ad tempus et stante necessitate, etiam sub pœnis, presbyteros suarum diœcesum ad acceptandum munus parœciale ut in casu.

E contra juxta decisiones, quæ ad alteram pertinent categoriam, dicta potestas in proposito casu Episcopis adscribitur tantum ex facultatibus Apostolicis : at hæ referuntur ad Galliæ Episcopos, et ad parochos succursalistas qui jam a cura excesserunt.

Anno 1884 Emus Archiepiscopus Tolosanus S. C. sequentia exposuit quæsita pro solutione : « Cum non raro accidat ut sacerdotes quibus cura amovibilis ecclesiarum succursalium, ut aiunt, commissa fuit, otii vel facilioris vitæ studio, muneri suo renuntiare exoptent, cessione apud Ordinarium facta, etiam ante ejus acceptationem, eo quod beneficia proprie dicta non tenent, relictis suis ecclesiis ad propria redeant, unde contingit non paucos sacerdotes vitam otiosam adhuc viribus integros degere tam in urbe episcopali quam in potioribus diœceseos civitatibus, non sine scandalo fidelium : interea plures parochiales ecclesiæ suis carent rectoribus, non sine magno religionis detrimento, eo quod Episcopus ob sacerdotum penuriam, ipsis de parocho idoneo providere nequit. Quapropter Orator quærit :

« 1° Utrum liceat prædictis sacerdotibus, eo quod beneficia

(1) Les prêtres de Calvi cherchèrent des moyens dilatoires pour éviter d'obtempérer au rescrit : la cause revint devant la S. Congrégation qui ordonna purement et simplement son exécution. Cf. *Calvens. Oneris suscipiendi curam animarum*, 5 mart. 1892, dans les *Acta Sanctæ Sedis*, xxv, p. 330. En ce qui concerne les religieux obligés par les circonstances où se trouvait alors l'Italie de vivre dans leurs familles, la S. Congrégation prescrit à l'évêque de s'entendre avec leurs supérieurs réguliers : en effet la juridiction de l'évêque sur eux n'était pas exclusive, mais elle s'exerçait concurremment avec celle de leur prélat conventuel. Ajoutons que la faculté de les employer dans le ministère concernait exclusivement les religieux isolés; quant à ceux qui, quoique dispersés, vivaient sous l'autorité de leurs supérieurs dans les conditions prévues par les Instructions de la Pénitencerie en 1867, ils demeuraient exempts de la juridiction diocésaine et relevaient exclusivement de celle de leur ordre.

veri nominis non teneant, a munere suo recedere, non obtenta prius Ordinarii licentia?

» 2° An ex præcepto obedientiæ, adhibitis si opus fuerit censuris, Episcopus jus habeat eos cogendi ut in suo munere persistant, usquedum ipsis de idoneo successore providere valeat.

» 3° Utrum sub eodem præcepto iisdemque intentatis censuris, facultatem habeat Episcopus sacerdotes viribus pollentes et ab aliis officiis liberos compellendi ad earum ecclesiarum curam percipiendam, usque dum illis alio modo providere queat? »

S. C. die 9 maii ejusdem anni propositis dubiis respondit : « Attentis peculiaribus circumstantiis :

« Ad 1um Negative.

« Ad 2um Affirmative.

» Ad 3um Affirmative, vigore facultatum, quæ approbante SSmo D. N. Emo Archiepiscopo idcirco tribuuntur ad septennium, si tamdiu... »

Ita in una *Forojulien.*, *Curæ animarum*, diei 31 januarii 1891 proposito dubio : « An et quomodo concedenda sit facultas cogendi sub præcepto obedientiæ, adhibitis etiam si opus fuerit censuris, sacerdotes viribus pollentes et a quocumque officio liberos ad curam animarum, aliaque munera pro regimine animarum necessaria suscipiendi in casu, » responsum fuit : « Affirmative in terminis rescripti in *Tolosana* ad tertium, dummodo eædem circumstantiæ concurrant. »

Hæ duæ postremæ decisiones, uti paulo ante notavi, attingunt diœceses in Gallia existentes et præsertim parœcias a succursalistis regi solitas : si quæratur cur pro harum Episcopis opportunæ a S. Sede concessæ sunt facultates ut cogere valeant etiam censuris refractarios sacerdotes idoneos et ab aliis officiis vacuos ad acceptandum temporanee pastorale munus, dum in Episcopis aliarum diœcesum recognita est nativa potestas, si quid in mea tenuitate opinor, id fortasse repetendum venit a specialibus conditionibus post legem concordatariam in Gallia (nunc violenter a gubernio abolitam) inductis per creationem dictarum parœciarum, quæ nunquam directe a S. Sede approbatæ fuerunt (Bouix, *l. c.*); facile hinc evenire poterat, ut presbyteri, blandiente desidia, commissum officium respuerent, et molestias

apud gubernium crearent : ideo ad hoc avertendum opportunæ a S. Sede facultates tribuebantur.

III. Ad tertium quod attinet nempe ad causas excusantes adductas a sacerdotibus pro munere pastorali declinando hæc notanda sunt :

1° Quod presbyteri ordinati sunt in bonum diœcesis spirituale : hinc non proprium commodum, sed animarum salutem eos exquirere oportet.

2° Quod ex supra allatis id valere etiam debet pro parochis in Gallia *desservants* nuncupatis, qui relicta cura pastorali per transitum in alium locum, modo recusant idem onus in nova sede iterum suscipere (1).

3° Quod hisce non obstantibus adesse possunt in praxi gravia motiva quæ presbyteros eximant ab acceptatione muneris, uti adesse possunt pro jam commisso munere renuntiando, ut puta mala affecta valetudo, odium populi et alia hujusmodi ; in his enim circumstantiis cum munus committendum potiusquam in utilitatem populi spiritualem vergat in dispendium, prudentia exigit, ut presbyteri in hujusmodi conditione positi non subjiciantur dicto oneri.

Verum de valore harum causarum judex esse debet Episcopus qui præ oculis habere semper debet illud principium, salus animarum suprema lex est. Ceterum rationes ut proponuntur in postulatione Episcopi in principio relata, per se mihi videntur non esse sufficientes ad dictos presbyteros a cura animarum temporanee acceptanda exonerandos.

Resolutio. Emi Patres S. Congregationis Concilii in plenariis comitiis habitis die 6 Augusti 1910 propositis ab Episcopo dubiis respondendum censuerunt :

(1) On remarquera que le consulteur semble supposer que le poste dont il s'agit se trouve dans le lieu même où le prêtre s'est retiré ; et c'est peut-être aussi le sens de la question posée par Mgr l'évêque de Maurienne. Il semble en effet que, dans l'hypothèse, l'intéressé a plus de facilité encore à prêter son ministère. Cependant la réponse de la S. Congrégation n'est pas restreinte à ce cas ; si le prêtre n'a pas d'excuse légitime, l'évêque est autorisé à l'employer même ailleurs.

Affirmative, dummodo agatur de sacerdotibus viribus pollentibus et ab aliis officiis liberis, et quoadusque Episcopus necessitatibus vacantium parœciarum alio modo providere nequeat, et ad mentem.

Die autem 7 ejusdem mensis et anni SSmus Dominus Noster, audita relatione infrascripti Secretarii, Emorum Patrum resolutionem approbare dignatus est.

C. Card. Gennari, *Præf.*

L. ✠ S.

Basilius Pompili. *Secret.*

Comme le remarque la *disceptatio synoptica*, il y a dans les décisions de la S. Congrégation quelque diversité : les unes reconnaissent le droit propre de l'évêque d'obliger les clercs à accepter le ministère paroissial dans les circonstances et sous les conditions indiquées; les autres lui en donnent le pouvoir par indult. On vient de voir comment le rapporteur explique cette divergence : la première catégorie de décisions viserait le droit commun; la seconde serait particulière à la France et aurait pour but d'y faciliter à NN. SS. les évêques l'exécution du droit commun qui rencontrait dans l'institution des desservants et dans la situation concordataire des embarras spéciaux.

Il semble bien en effet que la divergence ne soit qu'apparente et porte plutôt sur l'application du droit, que sur le droit lui-même. Dans la cause de Fréjus (1) alléguée ci-dessus, le rapport synoptique reconnaissait d'abord en principe que les clers séculiers n'ont pas vis-à-vis de leur évêque une sujétion aussi stricte et aussi complète que les religieux vis-à-vis de leur supérieur, et qu'aux termes des saints canons on ne peut leur imposer une charge non prévue dans le droit (2).

(1) *Forojulien. Curæ animarum*, 31 januarii 1891, dans *Acta S. Sedis*, xxiii, p. 608.

(2) Cap. *Quia cognovimus*, 6 caus. 10, q. 3 cum Fagnano in cap. *Conquerente 15 de Offic. Ordinar.* n. 8, et Barbosa, v. *Processio* n. 5 in *Collect. Ap. Decr.*

Toutefois il ajoutait que ce principe n'est pas absolu : « Imo quoties, disait-il, necessitas bonumque publicum id exigat, sacerdotes viribus pollentes et a quocumque officio liberos cogi posse ad sedulam navandam operam pro salute animarum CERTISSIMA SENTENTIA EST QUAM S. CONCILII CONGREGATIO PASSIM PROBAVIT AC SANXIT. » Et après avoir allégué à l'appui les décisions que cite le rapport ci-dessus dans son parag. *Harum decisionum*, il en donnait des raisons analogues à celles que rappelait tout à l'heure Bonal, et les confirmait par les paroles du rapport *in Urbevetana* cit., à savoir que l'obligation des clercs provient « aliquando ex caritate, si alias provisum populi sit, ex religione autem et ex necessitate, si necessitas postulet ». En effet « Salus populi, et præsertim æterna, suprema lex est. » On le voit, dans cette cause de Fréjus, le rapport établissait comme très certaine l'obligation de principe; toutefois il ajoutait qu'en pratique on ne pouvait guère déterminer une règle générale d'application à cause de la diversité des circonstances ; et c'est pour ce motif qu'il proposait de concéder comme dans le cas de Toulouse un indult temporaire : « Utique in determinandis hujus necessitatis limitibus regula taxativa minime tradi posse videtur ; quoniam isthæc determinatio a variis pendet temporum, circumstantiarum et locorum adjunctis. Quapropter in rescripto ad Eminentissimum Tolosanum Præsulem facultates ad septennium et perdurantibus iisdem circumstantiis justissime datæ sunt. Cum autem in casu Episcopi Forojuliensis eadem sit facti species, nil ulterius ad quæstionis illustrationem addendum esse visum est. » Et de fait la S. Congrégation répondit « in terminis rescripti Tolosani. »

Ainsi donc, quand la S. Congrégation a procédé par voie d'indult, elle semble y avoir été amenée moins par une stricte nécessité de droit, que par un motif de bonne administration: ou par égard à la situation spéciale de la France, comme le

conjecture le rapport actuel *in S. Johannis de Mauriana;* ou d'une façon générale, comme l'indiquait le rapport in *Forojuliensi*, pour être mieux à même d'apprécier, dans les cas concrets, s'il y avait lieu à l'exécution de la loi, elle a voulu que cette exécution se fît sous son autorité.

Et cette intervention de la S. Congrégation était d'autant plus justifiée dans ces nouvelles espèces, qu'il ne s'agissait pas au XIXe siècle, comme dans les siècles précédents, d'un simple service auxiliaire à imposer aux clercs, mais de l'office curial, de la charge d'âmes. Pour obliger un prêtre à assumer, contraint et forcé, une si grave responsabilité, on comprend que l'Église exige des motifs très exceptionnels et que, dans l'appréciation de ces motifs, le Saint-Siège ait voulu limiter son jugement à une période assez courte : de là les indults temporaires. Il est même possible que, dans les cas où les SS. Congrégations ont procédé ainsi par indults, la situation ne leur ait pas paru assez précaire pour autoriser clairement, en droit strict, l'action des évêques; et c'est peut-être ce qui expliquerait pourquoi elles préférèrent accorder, au moins *ad cautelam*, une dispense et résoudre la difficulté par mode non d'interprétation, mais de concession (1).

Nous avons, quoi qu'il en soit, dans la nouvelle décision, à la fois, une solution de principe et une règle de conduite pour un cas concret, celui de la France dans l'état actuel des choses. On peut appliquer la réponse donnée pour la Maurienne dans tous les diocèses de notre pays où se réalise une situation analogue à celle de ce diocèse. On peut même en droit strict appliquer son principe et ses règles dans les autres contrées, quoique il semble plus conforme à la pensée de la S. Congrégation qu'on lui soumette auparavant les espèces, là du moins où l'organisation des cultes s'écarte-

(1) Cf. Claeys-Bouuaert, l. c. pp. 274 et suivantes.

rait des normes du droit commun, et là surtout où il s'agirait d'imposer non un service quelconque, mais la *cure d'âme*.

Le sens de la décision ne présente guère de difficultés. Elle reconnaît en principe, à l'évêque, le droit et le devoir d'obliger les prêtres soumis à sa juridiction d'accepter un ministère paroissial. Mais elle y met quatre conditions :

1° Que les prêtres aient la santé suffisante, *viribus pollentibus*. Le service de nuit, la célébration des messes à des heures tardives, les obsèques durant des saisons rigoureuses, la visites des malades, le catéchisme des enfants, etc., rendent le labeur pastoral assez onéreux aux prêtres âgés ou d'une santé débile, surtout dans certaines localités : le binage, le service des annexes. ...augmentent parfois ces difficultés. On doit tenir compte équitablement de ces divers éléments de la question. Et quoique la S. Congrégation ne le spécifie pas, outre le motif de santé, d'autres causes vraiment raisonnables, comme le remarque le rapport, peuvent excuser l'intéressé. Il appartient toutefois à l'évêque d'en juger d'une façon autorisée.

2° Que les prêtres n'aient pas déjà d'autres offices : « ab aliis officiis liberis ». Le rapport *in Forojuliensi* disait plus explicitement : « *A quocunque officio liberos* » : c'est du reste le cas que visait la question de Mgr Fodéré. Il s'agit bien entendu d'offices légitimement occupés.

3° Qu'on n'impose l'obligation que *stante necessitate*, ou, comme le dit la décision, *tant que l'évêque ne peut pourvoir autrement aux nécessités des paroisses vacantes*. C'est l'unique motif, qui autorise l'affectation forcée au ministère paroissial. Évidemment les points de vue multiples de l'administration d'un diocèse exigent que le prélat ait quelque large dans l'attribution des emplois, et l'on ne peut juger de la possibilité de pourvoir à tous les postes uniquement d'après le nombre des prêtres; mais enfin pour

que cet appel d'office au concours des prêtres libres soit légitime, il faut qu'il y ait une véritable impossibilité morale d'organiser autrement les cadres paroissiaux.

4° La S. Congrégation ajoute enfin à ces restrictions une direction pratique *ad mentem*, direction qui n'a pas été publiée. Le rapporteur estimait qu'en elles-mêmes les raisons alléguées par les prêtres de la Maurienne pour décliner la charge curiale étaient insuffisantes. Il est possible que la S. Congrégation, tout en partageant cet avis, l'ait cependant tempéré par quelques réserves équitables.

Jules Besson

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Décret sur les frères convers.

A. A. S. III. *16 janvier 1911, p. 29.* — DECRETUM QUOAD LAICOS ORDINUM RELIGIOSORUM (1). — Sacrosancta Dei Ecclesia Ordines Religiosos decorandos voluit solemnitate votorum, quo status prosequentium in eis evangelica consilia fieret æstimatione et effectu in christiana societate stabilior. Ad quæ vota solemniter profitenda eos quoque admittit, qui nulla Sacerdotii Christi participatione donati, Conversi seu Laici vocantur.

Quum vero per votorum solemnitatem prorsus irrevocabili, arctissimo et publico nexu mancipetur homo divino servitio coram Ecclesia et fidelibus universis, decet omnimo, ut qui, hac ratione, Christi vestigia se propius ac perpetuo secuturos spoponderunt, ii fideliter in sua promissione perseverent. Quod præsertim de Laicis seu Conversis dicendum est, quos nonnisi

(1) Ce décret ne concerne que les ordres religieux d'hommes où l'on fait la profession *solennelle*. Dans ces ordres, la discipline introduite par Pie IX astreignait tous les religieux, avant les vœux *solennels*, à un stage de trois ans dans les vœux *simples perpétuels* : cette législation demeure intacte pour ce qui est des religieux de chœur ; elle subit un changement pour les seuls frères convers. — Publié au Bulletin du Saint-Siège le 16 janvier 1911, le décret est entré en pleine vigueur ce jour-là.

admiratione summa et scandalo cernerent fideles, post solemnem professionem ad sæcularia vota redire, nullo a se vitæ prioris signo distinctos.

Spiritus autem temporum, qui omnimodam libertatem infausto vindicat hominibus, sancta quoque Monasteriorum septa est furtim prætergressus ; idque etiam effecit, ut cum desiderio vitæ humilioris, absconditæ in Christo, qualis Conversorum solet esse in Cœnobiis, propositi perseverantia simul imminueretur, in iis præsertim Laicis, quos forsan religiosos potius fecerat necessitas, quam voluntas, vel quos Superiores absque debitis cautelis exceperant, vel quos acceptis a Deo beneficiis abuti contigerat. Hos, parvi facientes verba Sancti Augustini : *Nec ideo te vovisse pœniteat, imo gaude jam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Aggredere itaque intrepidus et dicta imple factis; ipse adjuvabit, qui vota tua expetit. Felix est necessitas, quæ in meliora compellit* (S. Aug., *Ep.* 127, 8), mater Ecclesia, studens minori malo, licet non sine magna commiseratione, aliquando permisit abire.

Ut igitur dignitas votorum, quæ etiam Laici solemni ritu promittunt, in laude, qua in Ecclesia merito gaudent, perseveret, et ad sanctum vocationis propositum impensiore cura provehendum, nostra difficillima ætate, hæc Sacra Congregatio, Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, rem attentissime in Domino consideravit, discussis sedulo causis, propositisque mediis ac remediis; sententiamque expetivit quum Moderatorum Generalium præcipuorum Ordinum, tum plurium ex suis Consultoribus. Quæ omnia Emi Patres Cardinales Sacri ejusdem Consessus, in Plenario Cœtu, die 29 Julii anno 1910 ad Vaticanum habito, diligentissime perpendentes, quædam statuenda rati sunt, quæ Laicorum ingressum, tyrocinium, institutionem, votorum emissionem in posterum opportune moderentur.

Hæc igitur erunt apprime servanda ab omnibus Religiosis Familiis, apud quas a Conversis quoque solemnia vota nuncupantur, nimirum :

1. Moderatoribus Generalibus facultas fit permittendi toties quoties Superioribus Provincialibus, ut excipere valeant eos quoque juvenes, ad Laicorum munia destinatos, qui vix exple-

verint decimum septimum aetatis annum, servatis servandis (1).

2. Nemo ad Novitiatum admittatur, qui per duos saltem annos, vel per plures, si magis diuturnum experimentum Constitutiones Ordinis præscribant, postulatum non expleverit, sub pœna invalidæ postea professionis.

3. Novitiatus ante vigesimum primum ætatis annum initium non habeat, ad tramitem juris vigentis (2); isque unum vel etiam duos annos perduret, juxta proprii Ordinis Constitutiones.

(1) Aux termes du décret *In suprema* de Clément VIII (1603), les convers ne doivent pas de droit commun être admis dans les ordres religieux avant d'avoir atteint 20 ans; et, comme le relate le décret *Etsi decretis*, publié sous Clément X (15 mai 1675), par ordre d'Innocent X et Alexandre VII la S. Congrégation « Super statu regularium » interpréta la législation de Clément VIII en ce sens que, pour être habiles à prendre l'habit comme novices convers, les candidats devaient avoir *vingt ans révolus* ; et comme novices choristes, quinze ans révolus. Le décret *Etsi decretis*. en confirmant cette interprétation, défendit en outre de recevoir, pour habiter *inter claustra*, à quelque titre que ce fût, autre que celui de novice, même à titre d'oblat ou de postulant, les jeunes gens qui n'auraient pas vingt ans révolus. (Cf. Vermeersch, *De religiosis*, II, p. 104). C'est à cette interdiction que se rapporte l'article I du présent décret; il autorise les supérieurs généraux à dispenser de la prohibition de Clément X à l'effet de permettre au candidat d'être reçu dans la maison comme postulant avant 20 ans accomplis. Toutefois deux restrictions sont mises à cette faculté : 1° le général n'en usera pas par mode de dispense générale; mais on recourra à lui et il accordera la dispense *toties quoties* pour chaque cas particulier; 2° il ne pourra l'accorder qu'à des jeunes gens qui ont au moins *dix sept ans révolus.*

Le décret n'invalide pas cependant le postulat commencé illicitement avant cet âge, et, comme *en ce qui concerne les oblats et postulants*, la prohibition de Clément X n'etait pas non plus munie de clauses « irritantes », nous pensons jusqu'à nouvelle déclaration que le postulat pourrait être regardé comme valable. Mais il serait illicite. Quant à la valeur du *noviciat* nous en parlerons dans la note suivante.

(2) Clément VIII, nous venons de le dire dans la note précédente, défendit d'admettre les convers au noviciat avant 20 ans, ce qui, dans le style juridique ordinaire, semblait signifier 20 ans *commencés;* et de plus rien n'indiquait que cet âge fût fixé *à peine de nullité.* Mais le décret de Clément X, *Etsi decretis* entendit la législation de Clément VIII dans le sens de 20 ans *révolus*, et déclara que cet âge était requis pour que les candidats fussent *habiles* à être admis : ce qui paraît bien exprimer une condition de *validité.*

4. Expleto Novitiatu, servatisque quæ servanda sunt, Laici admitti possunt ad simplicem votorum professionem, quæ quidem, perpetua ex parte voventis, sit ad tempus sexennii ex parte Ordinis.

5. Absoluto sexennio votorum simplicium et expleto trigesimo ætatis anno ac non prius, sub pœna item invaliditatis, servatisque pariter servandis, Laici vota solemnia nuncupare poterunt (1).

6. Quæ in præcedentibus articulis respiciunt professionem votorum simplicium et solemnium erunt quoque servanda quoad Laicos nunc in Cœnobiis viventes, qui solemnem professionem nondum nuncuparunt (2).

De là un désaccord existe entre les canonistes : les uns fixent l'âge pour les convers à 20 ans *commencés;* les autres seulement à 20 ans *révolus*. C'est cette seconde interprétation que le nouveau décret suit ici; et elle se trouve désormais officiellement reconnue. Les auteurs se partageaient aussi sur le caractère de cette loi : d'après les uns la loi ne concernait que la *licéité* de l'admission, et si le convers était reçu au noviciat avant 20 ans, il l'était *validement;* d'après les autres, l'âge fixé était requis non seulement pour la *licéité* mais aussi pour la *validité* de l'admission : (les mots *censeatur habilis* dont se sert le décret de Clément X, nous paraissent favoriser ce sens.) Sur cette deuxième controverse le nouveau décret ne tranche rien; il se contente de confirmer le droit existant, tel quel, *ad tramitem juris existentis*. La question de validité demeure donc litigieuse.

Le décret étant entré en vigueur le 16 janvier dernier, les prises d'habit et professions faites contrairement à ses prescriptions après cette date et atteints par un des chefs d'invalidité, ont été nuls.

(1) Il y a donc à tenir compte de deux éléments : *la durée des probations* et l'*âge du candidat*. En aucun cas on ne devra abréger le minimum de neuf ans de stage; mais ces neuf ans ne suffiront pas si le candidat est trop jeune : ce qui peut arriver dans deux hypothèses : *a*) si le postulant a commencé son postulat à 17 ans révolus mais avant 18 ans révolus; dans ce cas il terminera le biennium avant 20 ans révolus et il devra attendre cet âge pour commencer son noviciat; — *b*) si le novice a fait sa profession simple avant 24 ans révolus; dans ce cas il terminera le sexennat avant 30 ans accomplis et il lui faudra attendre pour sa profession solennelle.

(2) Ainsi le décret prend les convers entrés dans l'institut avant sa promulgation (16 janvier 1911) au point où ils se trouvaient à cette date; les postulants devront se conformer à l'art. 2; les novices à l'article 3, les profès de vœux simples à l'art. 5.

Spatium hoc sat diuturnum novem annorum sperandum est, fore ut quum Superioribus tum tyronibus opportunitatem det explorandi illinc voluntatem, hinc vitæ institutum, ad quod postea solemniter amplectendum, virtute firmior, potest homo maturius afferre judicium.

Hæc autem aliquam, non tamen omnimo firmam darent perseverantiæ spem, nisi ea comitentur sequentes et aliæ id genus cautelæ et industriæ, quas Apostolica Sedes, decursu sæculorum, edixit vel adhibendas suasit, et observantiores Familiæ Religiosæ laudabili consuetudine et felici exitu expertæ sunt.

Et in primis quoad Conversorum receptionem, multæ sunt eæque sedulæ adhibendæ cautelæ et inquisitiones præmittendæ. Provincialis indaget oportet de legitimitate natalium, de morum honestate, de optima coram populo fama, de idoneitate tyronum, ac præsertim de natura finis, quo ipsi aguntur, amplectendi statum Religiosum. Plures enim sunt, qui Religionem ingressi, non videntur commoda dereliquisse, sed quærere; qui quærunt *in Monasterio quæ nec foris habere potuerunt* (*Rég.*, S. Aug,. c. I, 3), quique facilem vitam curarumque expertem, immerito nominis honore, gerere cupiunt... Erunt quidem hi habitu Religiosi, non virtute, quos rectius fuerat in sæculo ambulasse per plana, quam ad altiora tendentes forsan in discrimen suam æternam vocare salutem. Quos factæ, etiam secreto, inquisitiones et exhibita documenta serio commendaverint, ii tantum, præhabita de more majorum Superiorum licentia, ad Postulatum admittantur.

Satis exploratum est, habet Clemens VIII in Instructione *Cum ad regularem* (n. 22), super receptione et educatione

En définitive il y aura désormais quatre chefs certains d'invalidité : 1° admission au noviciat avant deux ans de postulat; 2° admission à la profession simple avant un an de noviciat; 3° admission à la profession solennelle avant l'âge de trente ans révolus; 4° admission à la même profession avant six ans de vœux simples.

Un chef d'invalidité demeure douteux : admission au noviciat avant 20 ans révolus. Une dernière circonstance ne paraît toucher que la licéité : admission au postulat avant 17 ans révolus.

Novitiorum, *perfectam educationem* Conversorum *tum Religioni decorem et ornamentum, tum aliis Christifidelibus ædificationem, exemplum atque utilitatem afferre.* Necesse igitur est, ut statim ab ipso initio eorum animum spiritus Religiosus et Ordinis totum pervadat... Ad hoc assequendum præficiatur Postulantibus Pater, quem et ætas probaverit et vita.

Saepe ab ipsa civili educatione initium ducendum est; quum inferioris soleant esse fortunæ qui Laicorum numero petunt adscribi. Inurbanitas in agendi modis, in responsionibus dandis, in incessu, in ipsa corporis sumenda refectione, erit paulatim, sed omnino, evellenda. Sordidi habitus, quos sibi non amor humilitatis et contemptus mundi sollicite elegit, sed rudis negligentia fœdavit, non olent spiritum Christi, ideoque non semper bene de iis, quorum corpora tegunt, annuntiant. Corporis habitusque mundities, comite semper modestia ac simplicitate, erit summopere curanda. Quas item in mundo civilis educatio moderatas regulas constituit humani consortii, eas caritas quoque fraterna adhibendas suadet etiam in Cœnobiis, quum caritatis sit, quidquid proximum perturbare potest, attente defugere. Inurbanitas autem, quæ ex studio sui commodi procedit cum aliorum neglectu, non potest quin molestiam aliis inferat detque occasionem patientiæ.

Externe hæc sese habendi compositio viam sternit animo plenius educando, iis scilicet nobilibus sensibus infundendis, quibus mens trahitur ad aliorum levem quamque offensionem vitandam, desideria prævenienda, gratum animum facile demonstrandum, alios sibi præferendos.

Hæc tamen singula informet oportet, regat ac nobilitet caritas Christi, ita ut quidquid verbis, operibus omissionibus nostris laudabile est ac proximo gratum, procedat ex corde pleno caritatis (1). . . . .

(1) Dans la partie que le défaut de place nous force d'omettre, le décret s'occupe de la formation spirituelle des novices convers. Il prescrit de leur enseigner la doctrine chrétienne, en s'inspirant du catéchisme du concile de Trente, surtout ce qui concerne la confession et la communion, et aussi ce

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X relatis, Sanctitas Sua ea rata habere et confirmare dignata est, contrariis quibuscumque non obstantibus, etiam speciali mentione dignis (1).

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 Januarii 1911.

Fr. J. C. Card. Vives, *Præfectus.*

L. ✠ S.

† Donatus Archiep. Ephesinus. *Secretarius.*

S. ROTE ROMAINE.

Droits respectifs des curés et des confréries. Dépens judiciaires au for canonique.

A Castrignano del Capo, diocèse d'Ugento (Italie) et dans les limites de cette paroisse, existe une église dédiée à

qui concerne les obligations des vœux et les vertus correspondantes, ainsi que la partie des règles et des constitutions qui regarde les convers. Il recommande aussi de les former dans 1° l'humilité intérieure et extérieure, et, pour ce motif, de les exercer dans les offices propres à développer cette vertu ; 2° l'obéissance surnaturelle à l'exemple de Notre-Seigneur; 3° l'esprit de prière, l'exercice de l'oraison mentale et vocale, à laquelle ils devront vaquer aux heures fixées par la règle et non seulement tandis qu'ils servent la messe (les Supérieurs se rendront compte si, après le noviciat, les convers continuent à s'acquitter de ce devoir), la pratique des oraisons jaculatoires qui ouvrent la voie à l'union avec Dieu ; la sanctification du travail manuel ; 4° la communion fréquente et même quotidienne selon les décrets du S. Siège, et la dévotion envers la sainte Vierge ; 5° le respect et la charité mutuels, et le respect envers les prêtres, qui eux-mêmes montreront leur estime pour l'état des frères convers ; 6° enfin on ne devra pas occuper les convers dans des offices relevés, pour qu'ils ne s'en orgueillissent pas, ou, en cas de nécessité, on ne les y occupera que sous la dépendance de quelque père grave auquel ils rendront compte de leur emploi.

(1) Le décret ne déroge qu'aux lois, constitutions, privilèges et coutumes qui réclameraient, pour être abrogés, mention spéciale. En rigueur de droit, il laisserait donc subsister ceux qui exigeraient mention *très spéciale.* Cf. dans la livraison de février (ci-dessus, p. 93) les clauses dérogatoires du décret *Cum sacra* sur les médailles-scapulaires.

l'Immaculée-Conception et où fut érigée une sodalité sous le titre de *Mère de Miséricorde* : on ignore la date de cette érection ; elle est au moins antérieure au 3 mars 1777, puisqu'à cette date la confrérie obtint le *placet* royal. Jusqu'en 1853, il n'y avait dans l'église de l'Immaculée Conception qu'un seul autel : mais à cette époque, un bienfaiteur, Gaspard Tazza y fit élever un second autel dédié aux SS. Cosme et Damien. Depuis on y célèbre avec grand concours la fête de ces deux saints, le 27 septembre ; et à cette occasion, on recueille, dans l'église, les offrandes des fidèles.

C'est au sujet de ces fêtes et de ces offrandes qu'un litige s'est élevé, en 1906, entre le curé de Castrignano et le directeur de la sodalité : le premier réclamant le droit de célébrer les offices et de recueillir les offrandes, le second et la sodalité repoussant cette prétention. Portée devant le juge diocésain l'affaire fut tranchée en première instance, le 13-17 août 1909, en faveur du curé : la sodalité fit appel devant la Rote qui, réformant la sentence de l'Ordinaire, le 9 juillet 1910, aux deux doutes :

I. *Cuinam competit jus celebrandi sacras functiones necnon recipiendi et administrandi oblationes occasione festi SS. Cosmi et Damiani in casu?*

II. *A quo sustinendæ sint expensæ judicii primi gradus in casu?*

donna la réponse suivante :

Constare de bono jure Sodalitatis « Mater Misericordiæ », seu propositis dubiis respondemus : Ad I. *Ad Confraternitatem.* Ad II. *Esse inter partes compensatas sive prioris sive præsentis instantiæ; ex inde sententiam appellatam infirmamus et pro infirmata haberi volumus, decernimus et declaramus.*

(1) *Uxentina jurium*. 9 juillet 1910. Auditeurs de tour : NN. SS. Persiani ponent, Sebastianelli, Alberti. Avocats : pour le curé de Castrignano, Nazareno Patrizi ; pour la sodalité, Vincent Sacconi. *A. A. S.* II, p. 860

Ajoutons ici quelques indications sur les considérants de la sentence.

I. QUESTION DE FOND. — Pour le fond du litige, la Rote a posé en principe que, vu la possession deux fois centenaire de la confrérie sur l'église et l'exercice pacifique de ses fonctions, exercice indépendant de toute condition restrictive, ladite confrérie jouissait, jusqu'à preuve du contraire, de tous les avantages juridiques de la possession et quant à l'église et quant à tous les droits qui compètent aux confréries laïques.

Or parmi ces droits, aux termes du célèbre décret de la S. Congrégation des Rites du 10 décembre 1703 (décret qui détermine les relations juridiques du curé et des confréries), on doit compter l'indépendance de la confrérie pour toute fonction non-paroissiale et la libre administration des offrandes, aumônes et troncs de son église ou oratoire. Sans doute le même décret admet à cette règle les dérogations provenant des pactes et conventions conclues à l'origine de la confrérie, les transactions approuvées par le Saint-Siège, les indults, constitutions synodales et provinciales et enfin les coutumes immémoriales ou au moins centenaires. Mais ces titres exceptionnels doivent être prouvés et ne se présument pas.

Or, d'une discussion des faits très attentive, la Rote déduit que dans le cas actuel la preuve n'est pas fournie en faveur du curé, elle existerait plutôt en faveur de la confrérie.

Voici en quels termes est exposé le point de droit :

Ad juris quæstionem quod spectat RR. PP. Auditores animadverterunt, Sodalitatem « *Mater Misericordiæ* » loci Castrignano del Capo esse in possessione bis fere centenaria Ecclesiæ Deiparæ Immaculatæ, quin possessionis hujus ulla appareat imposita conditio, in eaque fini institutionis suæ assequendo, toto hoc tempore volvente, continuo vacasse. Quare dicta Sodalitas gaudet favore juris, quod possessori suffragatur sive quoad Eccle-

siam possessam, sive quoad jura omnia Confraternitatibus laicalibus concessa, quoadusque contrarium non fuerit demonstratum.

Jamvero ex celebri Decreto *Urbis et Orbis* S. Congregationis Rituum, die 10 decembris 1703, Confraternitatibus laicorum erectis intra parœciæ limites jus est functiones omnes religiosas, absque ulla a Parocho dependentia, peragendi, quæ non sunt de jure parochiali, etenim quæstioni sub num. 3 propositæ : « An Confraternitates erectæ in aliis ecclesiis publicis habeant quoad easdem functiones (non parochiales) aliquam dependentiam a Parocho intra cujus Parochiæ limites sitæ sunt Ecclesiæ? » Responsum fuit « *Negative* ». Immo eisdem Sodalitatibus est etiam jus administrandi oblationes, licet hæ sint de jure parochiali; quæstioni enim n. 28 : « An possit Parochus se ingerere in administratione oblationum, eleemosynarum in sæpe prædictis Ecclesiis recollectarum vel capsulæ pro illis recipiendis expositæ clavem retinere? » Responsum fuit « *Negative* ». Et hujus decisionis ratio in eo consistit, quod Ecclesiæ, in quibus erectæ sunt laicorum Sodalitates, quamvis intra parœciæ limites sitæ, nullam a Parocho habent dependentiam.

Potest nihilominus Parochus sibi vindicare quæ Sodalitatibus jure communi competunt; sed tunc tantum cum jus allegant ortum vel ex lege fundationis, vel ex constitutionibus Synodalibus et provincialibus, aut ex immemorabili consuetudine vel saltem centenaria. Etenim præfatum Decretum ita concluditur : « Sacra eadem Rituum Congregatio, re mature discussa, ita respondendum esse censuit, et ita (salvis tamen conventionibus et pactis in erectione Confraternitatis forsan factis, concordiis inter partes initis, et a Sancta Sede approbatis, indultis, constitutionibus Synodalibus, et provincialibus, et consuetudinibus immemorabilibus vel saltem centenariis) declaravit ac decrevit... die 10 decembris 1703. »

In hoc pacifica et constans est Doctorum omnium theoria, jurisprudentia Rotali firmata, et a Sacris Congregationibus secuta. Cardinalis De Luca. *Theatrum Verit. Disc., 31, n. 6, de Paroch.* ait : « Ecclesiæ siquidem intra alicujus parochiæ limites fundatæ, non dicuntur ipsius parochiæ subditæ, neque ab ea aliquam dependentiam habere, nisi ex lege fundationis, aut

ex legitima consuetudine, aut alias id specialiter probet... Atque circa facultatem celebrandi solemnitates juri parochiali non præjudicantes, nedum in ecclesiis, sed et in oratoriis legitime erectis, ita ut aliud non obstet, dicebam, dubium cessare ex communi et inconcussa notoria observantia Urbis totiusque Orbis christiani ». Quod monuit Altovitus S. C. C. Secretarius quum die 5 martii 1689 causa Bononiensis Jurium Parochialum proposita fuisset « opus est — inquit — præmittere tamquam principium indubitatum.. Ecclesias licet fundatas intra limites Ecclesiæ parochialis non esse huic subjectas *nisi quoad jura parochialia* (Benedict. XIV, *Instit. Eccles.*, c. *V*, *n. 108)* ». Et Fagnanus, ad *Cap. ad audientiam de Eccles. ædif.* ait : « Nulla præter Ecclesiam Cathedralem fundat intentionem suam de jure super subjectione alterius Ecclesiæ etiam fundatæ intra limites suæ parochiæ *præterquam ad jura parochialia* ». Et firmat Rota in decisione coram Molines die 3 julii 1705 ibi : « Licet dicta Ecclesia S. Mariæ sit posita intra limites Ecclesiæ Parochialis, non exinde tamen eidem parochiali censetur subjecta, cum nulla Ecclesia citra Cathedralem, fundet suam intentionem de jure super subjectione alterius Ecclesiæ, *præterquam in ordine ad jura parochialia.* » Quæ doctrina continetur *dec. 784. 2 junii 1713;* et *dec. 988*, *a 1717*, coram Lancetta. *In Aversan. Funeralium coram Coccino die 23 junii 1634 inter Recentior. dec. 552*, *part. V*, *n. 11.*

Confirmatur resolutionibus S. Congregationis Concilii, quæ in Reatina, diei 13 junii 1844 proposito dubio : « An liceat Cappellano novenas, triduos et alias functiones non parochiales cum expositione SSmi Sacramenti explere in Oratorio S. Dominici independenter a Parocho in casu? An liceat eidem Cappellano missam solemniter canere independenter a Parocho in casu? » Respondit : « *Affirmative in omnibus*, ad formam Decreti *Urbis et Orbis* S. R. C. 10 decembris 1703. » Hoc idem statuit in *Marsorum* die 25 januarii 1850; in *Galtellironen., die 29 Martii 1862; in Thelesina, Anniversarii et Missæ solemnis diei 9 februarii 1732.*

Parochus igitur in casu, non obtinebit nisi intentionem suam manifeste probaverit : cum enim Sodalitas possideat, ejus favore

præsumitur. Qua in re principium applicatur « melior est conditio possidentis maxime in judiciis, quia *possessor liberatur ab onere probandi* ». Lega. *de Judic., 2 edit., Vol. I, pag. 205.* Receptum est quod pars habens contra se præsumptionem, si velit contrarium probare gravetur *manifesta concludenti et fortiori probatione.* Rota, *Dec. Recent., dec. 117, n. 3; dec. 290, n. 1; dec. 469, n. 2, par. 3; dec. 45, n. 7, par. 4, tom. I; dec. 99, p. XVII, diei 17 Aprilis 1671 coram Emerix., p, 11,* — quod onus in casu in Parochum actorem refunditur, qui proinde actionem suam contra Sodalitatem aliquo particulari titulo manifesto tenetur sustinere.

Quant à la preuve des faits, le curé prétendait d'abord qu'il était invraisemblable que ses prédécesseurs eussent abandonné, sans aucune réserve de leurs droits, une église dépendant d'eux à l'origine. Les considérants répondent que ce n'est là qu'une présomption de fait; elle ne suffit pas à élider la présomption légale qui, nous l'avons dit, est en faveur de la confrérie : il y faudrait une preuve certaine qui n'est pas fournie.

Cette preuve résulterait-elle *a*) d'*une convention*? Il n'existe aucun document qui établisse un acte de ce genre. Le système imaginé par le curé est inacceptable. Il suppose qu'aux termes de cette convention présumée, la confrérie aurait été simplement *hospitalisée* dans l'église dont la *propriété* serait demeurée au curé; or « certum est in jure, Ecclesias esse extra commercium, seu in proprietate et dominio privatorum esse non posse. » De plus les pièces du procès, dont copie notariée existe au dossier, démontrent que la confrérie a eu l'administration des dépenses et revenus de l'église, or c'est là une preuve moralement certaine de l'indépendance de cette église, car, disent les considérants : « Gubernium enim alicujus Capellæ vel Oratorii et redditum administratio hujus subjectionem excludunt Ecclesiæ Parochiali; maxime si hæc in illius dotationem non concurrat. »

Et l'on apporte en confirmation ce texte d'une décision de l'ancienne Rote : « Probavit dictum Oratorium seu Capellam S. Mariæ fuisse erectam ex Christi fidelium oblationibus... eique traditum fuisse *gubernium et redditum administrationem quæ omnia excludunt subjectionem*, ad quam inducendam non sufficit Ecclesiam fuisse erectam intra limites alicujus Ecclesiæ, sed inter alias requiritur, *quod sit dotata de redditibus et proventibus illius*, ut ex pluribus firmat Valenzuel *cons. 45, n. 50, lib. I.* — Molines *decis. 990, 3 julii 1705, tom. 4, n. 3 et 4.* »

b) *Des statuts diocésains?* Ceux d'Ugento défendent, il est vrai, aux confréries d'avoir d'autres cérémonies que celles exprimées dans leurs statuts ; mais comme les statuts de la confrérie de la « Mère de Miséricorde » ne font mention d'aucune cérémonie, on doit entendre ces statuts aux termes du droit commun, et la confrérie peut célébrer toutes les cérémonies permises par ce droit et dont exception n'est pas formulée dans les statuts.

c) *De la coutume séculaire?* On ne prouve en l'espèce ni sa durée ni sa continuité. Pour la durée on apporte onze témoins; mais sept ont déposé extrajudiciairement, sans serment et sans que le prêtre qui a reçu leur attestation eût eu délégation à cet effet ; ils ont été entendus en présence du curé intéressé, en temps suspect (l'appel pendant), on ne peut donc les admettre en justice (1). Du reste leur témoignage est vague ; un autre témoin est suspect ; deux autres sont trop jeunes pour que, vu la date de leur puberté leur

(1) Au contraire, en faveur de la confrérie on a admis des témoins qui étaient membres de la confrérie. « Non enim, disent les considérants, in causa propria ferunt testimonium, sed pro jure Sodalitatis, quod distinctum est a jure singulorum. « An in causa universitatis seu collegii qui est pars vel membrum ejusdem, possit testimonium ferre? Respondetur affirmative juxta c. *Insuper* 6 et in c. *Cum mentium* 12 h. t., quod verum est de collegio seu universitati tam sæculari quam Ecclesiastica. » Pirhing, l, II, tit. XX, lect. I, § 10.

témoignage puisse porter sur des faits antérieurs à 1873, comme serait une coutume centenaire. Quant à la continuité, aucune preuve n'est donnée; les faits semblent plutôt contraires.

d) Un seul point pourrait demeurer douteux : celui de savoir à qui les offrandes doivent être attribuées. En principe, il y a présomption que les oblations faites dans un lieu sacré sur le territoire d'une paroisse appartiennent au curé, mais cette présomption cède à la verité, quand, comme c'est le cas dans la cause actuelle, les circonstances montrent que l'intention des donateurs est différente :

« Hoc semel statuto, RR. Domini quæstionem sibi proposuerunt circa usum faciendum oblationum, inquirentes, cui hæ debeant assignari, et quæ sequuntur observarunt. Oblationes fieri præsumuntur propter curam animarum, quam Ecclesia sustinet; ideo factæ in loco sacro aut religioso extra parochialem Ecclesiam sito, dummodo existat intra parochiæ limites, *per se* sunt de jure parochiali et debentur Parocho : « oblationes, quæ fiunt in Cappella vel Oratorio sito intra parochiæ fines, non Oratorio, sed ipsi parochiali adjudicari debere resolvunt Trois., *Mannet. de oblat. dub. 4, n. 29.* Cf. Barbosa, *de Offic. Paroch., P. III, CXXIV, n. 22.* ». Sed hæc præsumptio locum non habet, et veritati cedit, cum alia offerentium voluntas patefacta est, sive expresse sive tacite; quod verificatur si fideles donarunt templo, altari, imagini, ut cultus solemnior fieret, vel ut muri Ecclesiæ restaurarentur. Tunc oblationes assignantur juxta intentionem offerentium. Devoti, *Lib. II, Tit XVII*, § 7, Barbosa, *l. c. n. 30 :* « Quoties a fidelibus præstantur ad certum finem, pro Missa scilicet, vel fabrica, hunc ad Parochum nullo modo spectant, et voluntas eorum, qui eleemosynam seu oblationes dederunt, præcise servari debet. » Quare Bouix propositæ quæstioni « ad quem spectent oblationes quæ fiunt tum alicui Cappellæ vel Imagini Ecclesiæ parochialis, tum alicui Oratorio extra Ecclesiam parochialem, intra ambitum tamen Parochiæ existenti? » Respondit : « Per se — et nisi aliter constaret de

mente offerentis — ad Parochum pertinerent, uti docet Leurenius, *Forum Beneficiale, Par I.* »

« Quare in casu videndum est num et qualis fidelium offerentium voluntas extiterit, quæ oblationum usum destinaverit. Et non est dubitationi locus quoad existentiam hujus intentionis; fideles enim in casu ea mente oblationes dederunt, ut SS. MM. festum solemniori, qua fieri posset, pompa celebraretur. Hoc enim eruitur ex generali consuetudine, quam in hac materia oblationum plurimum valere tradunt omnes; cfr. Rota, in *Lunen. Sarzanen. oblationum, 8 februarii 1672 coram R. P. D. Merlino.* Constat etiam ex actis; etenim, quæ colligebantur, factæ oblationes a Rectore Sodalitatis sive directe per seipsum sive ope Parochi, impensæ sunt in iis, quæ ad solemnitatem festivitatis requirebantur, nemine reclamante. »

II. Question des dépens. — En droit commun canonique on ne doit condamner une partie aux dépens que si elle a engagé le procès à la légère, sans avoir de raisons probables en sa faveur. S'il y a eu de part et d'autre des raisons assez vraisemblables de plaider, on doit partager les dépens entre les parties. Or, contrairement à l'ancienne Rote, la nouvelle Rote doit suivre en ce point le droit commun. Et dans le cas actuel les deux parties avaient des raisons suffisamment probables pour tenter le procès. Les considérants formulent en ces termes cette jurisprudence déjà admise par la Rote et confirmée depuis par un nouveau Règlement de ce tribunal :

Sed in præsenti controversia etiam de expensis judicialibus quæritur a quo sint sustinendæ. Et RR. PP. Auditores observarunt, condemnationem in expensis, attento jure communi tum civili tum canonico, speciem pœnæ redolere illi irrogandæ, quem constiterit temere litigasse; L. *Eum quem temere* ff. *de Judiciis* L. *Properandum 13*, § *6*, *Cod. de Judiciis* : Instit. *de pœna temere litig.*, § *in fine, Cap. Finem litibus 5 de dolo et contumacia, Cap. Contumax de pœnis*, (licet de stylo H. S. O. ea regula obtinuerit *ut victus semper victori condemnetur in*

expensis;) et expensas inter partes debere compensari si constiterit ex utraque parte probabilem extitisse causam litigandi, quæ temeritatem excludit. — Lega, *de judic.*, *p. I*, *Sect. III*, *Tit. IV*, *n*, *706* : « In hoc propositum hæc habentur principia... expensas compensari inter partes si victus justam litigandi causam habuerit. »

Verum cum Tribunal S. R. R. constitutione *Sapienti Consilio* in exercitium revocatum fuerit, ea constitutione regitur sive quoad suam competentiam, sive quoad suam constitutionem et procedendi rationem. Jamvero Constitutio *Sapienti Consilio* statuit ubi desit præscriptio certa *Legis propriæ*, sequendum esse jus commune, nulla de veteri stylo H. S. O. facta mentione *Can. 19*, *Leg. Propr.*, § *1*, *2*; *Can. 43*, *Appendix.*, *3*, *n. 13; Regul. serv. apud S. R. R. Tribunal*, *Tit. V*, § *185*. Et revera Rota hanc regulam sequuta est in *Segusina*, die 6 aprilis 1909 et in *Alexandrina*, die 14 junii 1909.

Quare in casu videndum est quibus rationibus innixi ligitantes decertaverint, ut appareat an temerarii dici debeant... Etenim temere dicitur litigare non solum qui dolo et malitia, sed etiam qui imprudenter et inconsulto litem alteri movet, vel ab altero motam acceptat. Bouix, *de judic.*, *par. 2*, *subs. 4*, *c. 17*, *n. 7;* et nota temeritatis caret qui probabili fundamento victoriæ innixus causam suam coram Judice tuetur, Reiffenstuel, *Tit. XXVII*, *Lib. II*, *n. 180*. Jamvero RR. PP. DD. Auditores viderunt, Sodalitatem in casu jure communi innixam Parochum Castrignani del Capo in jus vocasse; et Parochum motam litem acceptasse ad parochialia jura tuenda, non imprudenter et inconsulto, sed prævio maturo examine, sicut facit præsumere sententia Parocho favorabilis ab Uxentino Judice lata. Quare Domini dixerunt: temeritatis notam neutri competere, cui condemnatio in expensis possit infligi; ideoque casum verificari, in quo expensarum inter partes fieri debeat locus compensationi.

J. B.

Consultations

I

Passage d'une religieuse à un autre institut.

A diverses reprises des religieuses ayant émis des vœux perpétuels dans des congrégations actuellement dispersées m'ont confié leur désir d'entrer dans un autre institut où elles pourraient pratiquer les observances de la vie régulière. Que penser de leur cas?

Rép. — Les épreuves de la sécularisation forcée ne rendent souvent que trop légitime le désir de chercher dans un autre institut la possibilité d'une vie religieuse normale.

Non toutefois que ce désir mérite toujours d'être encouragé plutôt que combattu. Alors même que l'inconstance n'y entrerait pour rien, ni aucun sentiment trop naturel, il resterait que des passages nombreux causeraient du dommage aux instituts dispersés qui se doivent de chercher à ne pas périr.

L'Église, même dans la pratique courante concernant les ordres proprement dits à vœux solennels, tend à restreindre les facilités accordées jadis aux sujets désireux de passer à un genre de vie plus austère.

Sans doute l'ancien droit des Décrétales (c. *Licet.* 18, *De regular.*) n'a pas été abrogé :

... Sicut subditus a prælato cum humilitate et puritate debet transeundi licentiam postulare, ne bonum obedientiæ contemnere videatur, sic profecto prælatus subdito sine difficultate et pravitate qualibet debet transeundi licentiam indulgere ne videatur propositum impedire divinitus inspiratum...

Mais dès longtemps la pratique du Saint-Siège a obligé les intéressés à recourir à Rome : « *Regulares* professi non possunt ad aliam religionem etiam strictiorem transire sine

licentia S. Sedis. » (Ferraris, *Transitus*, n. 1). Benoît XIV aussi parlait de cette pratique (Cst. *Ex quo*, n. 17) sans toutefois la présenter comme ayant force de loi, sauf pour les cas où l'ordre quitté compterait parmi ses privilèges celui d'interdire à ses membres le passage à un ordre plus strict. (Cf. De Angelis, in tit. 31, l. iii, Decret.; Oietti, *Synopsis*, v. *transitus*.) Et Wernz s'exprime ainsi : « Ex disciplina nunc vigente, de stylo Curiæ Romanæ nullus regularis ad aliam religionem *etiam arctiorem* transire potest, *nisi petita et obtenta* licentia Apostolicæ Sedis. » (*Jus Decretalium*, iii, n. 679.)

Que d'ailleurs le recours à Rome ne soit pas une simple formalité, un exemple connu de tous l'a prouvé en ces derniers temps. Je veux parler des carmélites d'Avila. Au monastère de l'Incarnation, celui-là même d'où sainte Thérèse était partie pour réaliser la réforme de son ordre, nombre de moniales demandèrent à Rome la faculté de passer aux carmélites déchaussées. Il s'agissait bien d'embrasser une règle plus stricte ; pourtant, bien qu'on se plût à reconnaître la pureté et la générosité de leurs intentions, elles n'obtinrent finalement qu'un refus (1).

Le droit le plus ancien et la pratique relativement nouvelle dont il vient d'être question visaient les *réguliers*. Doit-on les appliquer aux *membres des congrégations récentes à vœux simples?*

Le R. P. Vermeersch (*De religiosis institutis et personis*, t. i, n. 321) pense que le passage d'une congrégation à *un ordre proprement dit*, quand les vrais intérêts de la congrégation ne s'y opposent pas de façon grave, ne souffre aucune difficulté, n'exige aucun recours au Saint-Siège, car il y a, dit-il, changement du moins parfait au plus parfait :

(1) On comprend que dans le cas actuel le grand nombre des demandes rendait plus difficile l'autorisation : il amenait inévitablement ou l'appauvrissement du monastère en sujets ou sa transformation en une autre observance.

« ...fas est votum in melius opus convertere, Religioni autem presse dictæ, ex magis authentica approbatione, competit perfectio qua caret congregatio. »

On hésitera peut être à admettre la parité. Mais, même cette assimilation supposée, il faut bien tenir compte des modifications introduites à l'égard des réguliers par la pratique de la Curie, et soumettre le passage des sœurs à vœux simples à l'autorisation préalable du S. Siège.

Le R. P. Vermeersch semble d'ailleurs concéder que pour le passage d'une simple congrégation à une autre simple congrégation, en l'absence de toute loi positive favorable à ce passage, il faut surtout tenir compte et des empêchements qui proviennent des droits acquis de la congrégation où ont été émis les vœux perpétuels, et de la défense édictée par les *Normæ* d'admettre dans un institut aucun sujet déjà lié par des vœux à un autre institut (art. 61.) Le P. Wernz est plus catégorique encore : « Vel ipsæ moniales votorum simplicium... sine venia Sedis Apostolicæ non possunt in alia congregatione religiosa recipi. » (Ibid, l. c.)

Quant à se faire dispenser de ses vœux émis dans un premier institut pour entrer ensuite dans un second sans recourir à Rome, il n'y faut pas songer, surtout depuis que cette dispense elle-même est devenue un empêchement à toute admission future soit dans la congrégation quittée soit en toute autre. (Déclar. du 4 janvier 1910. Cf. *N. R. Th.*, 1910, pp. 267, 342.)

Pour conclure, étant donné l'usage actuel ou « style de la Curie, » il semble bien qu'un recours à Rome soit la manière normale de procéder dès qu'il s'agit de religieuses approuvées par le Saint-Siège. Les congrégations *diocésaines*, elles, répandues mêmes dans plusieurs départements, relèvent de l'évêque qui peut donc de sa propre autorité approuver le passage de l'une à l'autre des communautés dont il est le premier supérieur.

E. J.

II

Les chanoines d'honneur.

La *Revue* a donné récemment quelques renseignements sur les chanoines honoraires. Pourriez-vous les compléter, en nous indiquant l'origine des *chanoines d'honneur ?*

RÉP. — Bien plus récent encore que le titre de chanoine honoraire paraît être celui de chanoine d'honneur : il date d'une centaine d'années environ.

Dans l'ancienne Église de France il était inconnu, et les évêques qui avaient appartenu à un chapitre avant leur élévation à l'épiscopat, continuaient à figurer sur la liste de ses membres honoraires après leur sacre. Il y avait d'autant moins lieu d'établir pour eux une classe spéciale de chanoines que les chapitres chez nous comptaient alors assez fréquemment dans leurs rangs, comme ils en comptent encore en d'autres pays, des prélats revêtus déjà du caractère épiscopal.

Le chapitre de Châlons-sur-Marne inscrivait ainsi, en 1782, au nombre de ses six chanoines honoraires, Mgr du Tillet, évêque d'Orange, et Mgr du Pont d'Albaret, évêque de Sarlat.

A la veille de la Révolution, Mgr de Béthisy de Mézières, évêque d'Uzès, et Mgr de Coucy, tout récemment sacré évêque de la Rochelle, figuraient comme chanoines honoraires à l'*Ordo* de Reims; et sur la dalle du tombeau du cardinal de La Luzerne, dans l'église des carmes, à Paris, on peut lire, après l'énumération des titres d'évêque-duc de Langres et de pair de France, celui de chanoine honoraire de Paris : *Métrop. Paris. eccles. canonicus honorificus.*

A Reims, nous ne trouvons trace du titre de chanoine d'honneur qu'en 1842 : le cardinal Gousset le conféra, cette année-là, à Mgr de Simony, évêque de Soissons, ancien

vicaire général de Reims, et à Mgr Gignoux, évêque de Beauvais, sacré par son métropolitain.

Dès sa promotion au siège métropolitain de Reims, Mgr Langénieux confère ce titre à Mgr de Ségur : c'est la première fois qu'un prélat non revêtu du caractère épiscopal en fut honoré. Plus tard, Mgr d'Hulst, Mgr Cartuyvels, Mgr Péchenard, recteur de l'Institut Catholique de Paris, recevront la même faveur.

Un simple prêtre, un religieux sera même chanoine d'honneur de Paris : il est vrai qu'il s'appelait Monsabré.

De nos jours, le nombre des chanoines d'honneur en France tend à se multiplier : le prélat qui vient d'être sacré l'offre d'ordinaire au pontife, son consécrateur, et à ses deux parrains; on voit même des suffragants le décerner à leur métropolitain.

Quoi qu'il en soit, ce titre n'a pas de fondement dans le droit commun canonique ; il ne confère ni préséance, ni privilège, ni insignes (1), ni droit d'aucune sorte à la personne qui le reçoit; il crée seulement entre elle et le diocèse auquel elle est attachée par cette distinction nominale un lien d'honneur pour le diocèse et de pieuse affection de la part du titulaire.

Chan. A. Frézet.

III

Indulgence de l'autel privilégié.

J'ai, comme membre de la « Ligue de sainteté sacerdotale » le pouvoir de dire, le 1er vendredi du mois, la messe privée du Sacré-Cœur. Si, un de ces premiers vendredis, j'ai à célébrer pour plusieurs défunts, et que d'autre part ce jour soit semi-

(1) Du moins, nous n'avons jamais vu aucun chanoine d'honneur prendre un insigne quelconque, pas même la croix du chapitre auquel il se trouve agrégé.

double dans mon ordo, puis-je, sans perdre aucune indulgence, appliquer aux défunts ma messe du Sacré-Cœur? Ne serais-je point plutôt obligé de célébrer en noir pour satisfaire plus pleinement à mon obligation envers les défunts en les faisant bénéficier de l'indulgence de l'autel privilégié?

Rép. — Dans le but de gagner, pour un défunt à qui on applique le fruit de la messe, l'indulgence de l'autel privilégié, on doit, quand les rubriques le permettent, dire la messe de *Requiem* en noir, ou tout au moins, pour de justes raisons, en violet (2 mai 1852, *Decret. Auth.* n. 357). Cette règle, il est vrai, souffre en certains cas bien déterminés une interprétation bénigne. A la question : « Utrum sacerdos celebrans in altari privilegiato legendo missam de festo semiduplici, simplici, votivam, vel de feria non privilegiata, *sive ratione expositionis SS. Sacramenti, sive Stationis ecclesiæ, vel alterius solemnitatis*, aut ex rationabili motivo, fruatur privilegio, ac si legeret missam de Requie per rubricas eo die permissam? » Il fut répondu le 29 février 1864, n. 404 : « *Affirmative, deletis tamen verbis* aut ex rationabili motivo. »

Célébrer sans ornements noirs un jour où on n'aurait pour agir de la sorte aucune des raisons susdites empêcherait donc de gagner l'indulgence de l'autel privilégié, même si l'on était dans la plus parfaite bonne foi.

Mais le prêtre victime d'une erreur de ce genre, *qui s'est engagé en justice* à faire profiter de l'indulgence de l'autel privilégié un défunt, ne pourrait-t-il pas se contenter, comme réparation, de gagner après coup pour l'intéressé, une indulgence plénière? Un décret du 22 février 1847, n. 339 autorise ce mode de compensation, si le prêtre a agi de bonne foi. Mais, si l'erreur n'a pas été de bonne foi, on doit assurer de nouveau au défunt *l'indulgence de l'autel privilégié*. C'est ce qui ressort d'un autre décret de la S. Congrégation interprétatif du précédent : « In decreto S. C. Indulg. die

22 februarii 1847 tantummodo sacerdotibus, pro quibus postulabatur de ratione qua compensare debebant indulgentiam Altaris privilegiati ad quam applicandam obligarentur, et quam, bona fide errantes, non erant lucrati, concessit S. C. ut compensatio fieret per applicationem alterius Indulgentiæ Plenariæ toties quoties illam Altaris privilegiati non fuerant lucrati (24 juillet 1885) *N. R. Th.* t. XVII, p. 595 et cf. MOCCHEGIANI, n. 1097.)

Il va de soi que nulle compensation n'est requise lorsque le prêtre n'a assumé aucune obligation d'appliquer à celui ou à un de ceux pour qui il célèbre la messe l'indulgence de l'autel privilégié. Le simple fait d'accepter un honoraire et charge de messe n'entraîne nullement une obligation de ce genre. Cette obligation ne peut naître que d'une stipulation expresse ou équivalente.

Enfin certain pluriel de la question posée par notre correspondant « pour plusieurs défunts » m'engage à rappeler que l'indulgence de l'autel privilégié ne saurait être appliquée qu'à l'âme ou à l'*une* des âmes pour qui le sacrifice est offert. (29 févr. 1864, 19 juin 1880, 19 déc. 1885; *N. R. Th.*, t. XVIII, p. 262; t. XXII, p. 108, ss.; t. XII, p. 118)

E. J.

Notes de littérature ecclésiastique

Les Indulgences chez les premiers scolastiques. (Dr Paulus, *Zeitschrift für Kat. Theol.* 1910, p. 433.)

Vers 1135 Abélard dénie aux évêques le droit de remettre pour une aumône ou pour une visite d'église le quart ou le tiers de la pénitence. Ce serait d'après lui entendre trop largement le pouvoir de fermer ou d'ouvrir le ciel. De sa protestation, qui ne vise pas les indulgences de la croisade, retenons qu'au debut du XIIe siècle on attribuait aux indulgences une efficacité s'étendant au-delà de la vie présente.

Pierre Cantor († 1197) soulève quelques difficultés au sujet des indulgences pour aumônes et pour visites d'église. L'autorité ecclésiastique, la participation aux suffrages des fidèles, la piété du pénitent ne sauraient, semble-t-il, dispenser d'une satisfaction personnelle et proportionnée. Quoi qu'il en soit :

Cum hujusmodi fit remissio, quidam dicunt eum cui fit statim liberari; alii non, nisi post mortem, cum scilicet pœnitentiam peragere non potuit. Utra opinio vera sit, consule dominum Papam vel Episcopum qui talem dat remissionem...

Alain de Lille, mort à Citeaux en 1203, est catégorique relativement à l'efficacité des indulgences « in foro Dei. » Écrivant contre les vaudois, qui trouvaient exorbitante la remise de trois ans de pénitence pour quelques pièces de monnaie, Alain s'exprime ainsi :

Ad prædicta dicimus quod ille cui injungitur satisfactio, caritatem habet vel non. Si caritatem non habet, nihil ei ab episcopo relaxatur; si vero caritatem habet, aut sit in caritate, hoc dictat ei caritas, ut perficiat pœnitentiam sibi injunctam nec se ipsum palpet, corporalem declinans pœnam, quin injunctam sibi pœnitentiam peragat, si potest... Talis si implet illud, pro quo facta est relaxatio ab episcopo, non relaxandæ pœnæ intentione, sed ex caritatis fervore, et decedit ante peractam pœnitentiam, remittetur ei tantum *de pœna purgatoria* quantum ei in præsenti sæculo, relaxavit episcopus... Tamen non debet se palpare quin agat pœnitentiam sibi injunctam, si potest, quia Ecclesia *non remittit ei pœnam temporalem, sed purgatoriam...* Consultius potest dici ecclesiam hanc habere potestatem ut quantamlibet

injuncte penitentie partem relaxet, id est relaxatum esse apud dominum ostendat.

Pour Alain de Lille l'indulgence est surtout une commutation conditionnée en quelque sorte par l'impossibilité d'accomplir ici-bas la pénitence infligée.

Sunt introducte in subsidium, cum scilicet aliquis injunctam satisfactionem non potest implere, vel impediente infirmitate, vel si in eo statu positus est, in quo non licet austeritatem vite ardue observare, ut sunt regulares, quibus non est fas preter generalitatem aliquod singulare abstinentie votum assumere, curiales qui talibus vacare non possunt, uxor... Est et alius casus in quo conceduntur, et iste precipue valet, ut cum quis transit ab hoc seculo cum vinculo nondum impleta sibi injuncta satisfactione, et huic tantum, sicut diximus, remittitur de pena purgatoria quantum in hoc seculo remissum est a prelato de temporali pena...

Alain le Canoniste, soutient, lui, que les indulgences valent autant « in foro Ecclesiæ » que « in foro Dei, » au gré de qui les accorde, pourvu que la concession ne soit pas faite contre la volonté du prélat, qui a imposé la pénitence ; auquel cas l'indulgence vaudrait seulement « in foro Dei. » Cette restriction sera maintenue au cours du XIIIe siècle par Bernard de Bottone et le canoniste Jean de Dieu. D'après celui-ci, le confesseur doit dire, la pénitence une fois imposée : « Concedo tibi quod valeant omnes remissiones a quocumque fiant, et tunc valebunt, alias non, nec episcopi sui et archiepiscopi et pape. » (*Liber penitentiarius*, l. iv, art. 1.)

Præpositinus de Crémone, chancelier à Paris de 1206 à 1209, examine, comme plusieurs de ses contemporains, si de la concession d'indulgences pour contribution à ouvrages publics, ponts, routes, églises, l'égalité entre pauvres et riches n'a pas à souffrir. Sa solution ne manque pas d'imprévu. Le pauvre profitera de l'indulgence : « Nam in tali casu *episcopus pro talibus satisfacere debet*, quia si in nullo satisfecerit, potius ei imputabitur quam illi. »

Giraud de Cambrai conseille d'accomplir en cette vie la pénitence ecclésiastique en entier, et de réserver pour après la mort le bénéfice des indulgences (relaxationum remedia).

Guillaume d'Auxerre († 1231) dans une *Somme théologique* composée avant 1215, puisqu'il n'y est aucunement fait mention du IVᵉ concile de Latran, développe en trois chapitres la doctrine des indulgences : *de relaxationibus quæ fiunt per claves.* Il rapporte les principales raisons pour et contre leur valeur et la légitimité de ces « relaxations, » puis énumère les conditions requises pour leur efficacité : 1° la volonté du propre évêque, 2° l'impossibilite pour le fidèle d'accomplir intégralement la pénitence imposée, 3° la foi au pouvoir de l'Église, 4° l'état de grâce, 5° la « discretio » (?), 6° la « justa æstimatio, » sorte de proportion entre l'aumône et la pénitence (quod ipsum datum recompenset pœnitentiam injunctam.) Un triple motif est donné de la sixième condition : *a*) propter incertidudinem, *b*) propter omissionem vitandam, *c*) propter majorem et certiorem et meliorem satisfactionem. C'est que la mesure dans laquelle nous participons aux suffrages de l'Église nous est inconnue ; c'est aussi que la pénitence personnelle profite plus que la pénitence des autres, et qu'à omettre une pénitence nécessaire on pécherait mortellement.

La « justa æstimatio » ne manquera pas de difficulté au sujet des peines dues aux péchés oubliés, aux vœux qu'on s'est remis à observer, après les avoir violés, à certaines offenses dont on se rend coupable envers les parents sans aller jusqu'aux voies de fait.

Guillaume d'Auxerre s'étend sur les indulgences de la croisade.

Guillaume d'Auvergne († 1249) traite des indulgences, non pas au chapitre de la Pénitence, mais à celui de l'Ordre. Cette place n'est-elle point par elle-même une indication précieuse? Guillaume en effet insiste sur la relation essentielle qui existe entre la concession des indulgences et le pouvoir des clefs. L'offrande n'est rien sans l'exercice du pouvoir des clefs : « Non ex oblatione sive ex oblatis, sed ex clavibus et ministerio prælatorum. » De plus, avec d'autres, G. avance qu'au fond dans les « relaxationes », l'Église n'accorde qu'une commutation. Que la commutation passe pour une remise et en reçoive le nom, c'est

là tout simplement, dit-il, une preuve que les conditions de l'indulgence paraissent moins onéreuses que l'exercice même de la pénitence imposée.

JACQUES DE VITRY (le cardinal † 1240), énumère aussi les conditions qui entrent en ligne de compte pour le gain des indulgences : 1° authoritas relaxantis ; 2° ut fiant discrete et ex debita causa hujusmodi relaxationes, 3° fides offerentis quæ sit informata caritate, 4° devotio offerentium, 5° majoritas vel minoritas subsidii secundum uniuscujusque facultatem, 6° Pluralitas et paucitas suffragantium :

Unde et summus Pontifex, qui in persona universalis Ecclesiæ obligare se potest, vel archiepiscopus, qui specialem confert participationem bonorum quæ fuerint in provincia sua, majorem habet relaxandi efficaciam quam sacerdos, qui participationem bonorum unius parochiæ suffragalibus concedit.

RAYMOND DE PENNAFORT, Grand Pénitencier à Rome de 1234 à 1243, est le premier, à notre connaissance, qui parle d'appliquer aux âmes du purgatoire non seulement les mérites satisfactoires de nos propres œuvres, mais aussi les indulgences.

Certes plus d'un doute existait encore dans l'esprit de théologiens, au commencement du XIIIe siècle, sur la nature et la valeur des indulgences. Il suffirait pour s'en convaincre de lire les mots suivants empruntés à MAGISTER PAULUS de Passau et qui font écho à un passage d'Alain le canoniste :

Quid valeant remissiones, quæ fiunt in pontibus et dedicationibus ecclesiarum, hospitalariis et aliis Sanctorum festivitatibus ? Super hæc septem sunt opiniones satis probabiles, septimam tamen amplectimur et tenemus, licet aliæ possunt esse veræ. Primi dicunt, quod valent tanquam thesaurus ut cum alia defecerint et jam mereri non possimus, recipiant nos in æterna tabernacula... Secundi dicunt, quod valent quoad delicta ignorantiæ. Tertii dicunt, quod valent quoad venialia oblivioni tradita. Quarti dicunt, quod valent tanquam quodlibet bonum, tamen amplius propter autoritatem Ecclesiæ. Quinti dicunt, quod valent quoad mitigationem pœnæ in purgatorio, quam hic non peregit propter mortis præoccupationem. Sexti dicunt quod valent quoad pœnitentiam negligenter peractam. Septimi dicunt, quos amplectimur et imitamur, quod in veritate valent, et hoc propter duo, propter nummi dationem, et quia Ecclesia obligat se pro illo orare.

Mais on peut avancer avec le Dr Paulus, dont nous avons résumé de façon fort incomplète le savant article, que les

« relaxationes » au premier âge de la scolastique, étaient considérées par l'ensemble des théologiens et des canonistes comme valant non seulement « in foro Ecclesiæ, » mais aussi « in foro Dei. » Plus tard Alexandre de Halès († 1245) sera le premier à mentionner, pour la réfuter, l'opinion contraire. (Summa th. P. IV, q. 83, m. 1, a. 1.)

Bibliographie

J. DOELLER. **Compendium hermeneuticæ biblicæ**, editio altera emendata et aucta in-8°. Paderborn Schoeningh, 1910, VII-167. Prix : 3 m. 20.

Ce livre a été composé pour des élèves de théologie qui ont pendant six mois une heure de cours chaque semaine sur l'herméneutique. L'auteur est professeur d'exégèse du Nouveau Testament à l'Université de Vienne et se classe lui-même avec les exégètes conservateurs qui n'admettent point l'extension à l'histoire de la théorie des apparences. C'est dire que le manuel ne contient que des idées fort sages. Il m'a paru posséder quelques-unes des qualités d'un excellent manuel. Il est écrit d'un style facile et compréhensible ; il est assez complet sans surcharger ses pages de détails inutiles. Le texte se prête aisément aux développements plus ou moins considérables que le maître juge à propos de donner. Il aide l'élève sans le dispenser du travail personnel. Sans doute l'auteur n'a point cherché à en faire un livre évocateur d'idées. On appréciera cependant sa modération et il sera facile sur tel ou tel point en pressant les principes qu'il émet d'aller plus loin que lui si on l'estime nécessaire. Il y a quelques lacunes. Par exemple lorsque M. Doeller fait l'énumération des principaux exégètes catholiques vivants, à côté d'un très grand nombre d'auteurs allemands, il ne trouve à mentionner que le P. Lagrange et M. Van Hoonacker. Dans l'ensemble cependant le livre reste un bon manuel élémentaire contenant les notions substantielles sur l'herméneutique et son histoire. La première partie traite des divers sens de l'Écriture en général ; la seconde développe les règles de l'heuristique soit en elle-même, soit d'après les prescriptions spéciales de la doctrine catholique ; la troisième s'occupe de l'interprétation. Une brève histoire de l'exégèse catholique et protestante termine le volume. F. C.

DOM J. BAUDOT. **Le Martyrologe**, in-16. Paris, Bloud, 1911, p. 64. Prix : 0,60. (Science et Religion, n. 577.)

Ce volume continue la série des publications de vulgarisation liturgique, entreprise sous la direction de Dom Cabrol et dont le P. Baudot est le prin-

cipal ouvrier. Il résume avec netteté des conclusions récemment acquises, grâce surtout aux travaux de Rossi, Duchesne, Dom Quentin, sur les sources du martyrologe romain : calendriers des églises primitives, martyrologe hiéronymien, martyrologes historiques. Un chapitre particulier est consacré au recueil d'Usuard, noyau du martyrologe romain actuel. Cette intéressante brochure en groupant des renseignements exacts et précis sur ce livre liturgique, véritable *Livre d'or du Christianisme*, très cher à la piété des fidèles, propagera des idées plus justes sur sa valeur historique. Par suite de confusions illégitimes, il arrive parfois qu'on l'exagère et qu'on met indûment en cause à ce sujet l'infaillibilité de l'Église. F. C.

J. Martin. **Thomassin** (1619-1695). Collections *Les grands théologiens* in-16. Paris, Bloud, 1911, pp. 127. (*Science et Religion*, nn 186-87.)

Apres avoir rappelé les principales dates de la carrière du P. Thomassin et reproduit la liste de ses ouvrages, M. l'abbé Martin analyse en six chapitres ses idées sur les Prolégomènes de la théologie, Dieu, la Trinité, l'Incarnation, la Grâce, la Pénitence et la Hiérarchie. Quelques phrases de la préface et quelques remarques entremêlées aux citations apprécient la valeur doctrinale et scientifique de ces idées et montrent l'infériorité de cette théologie positive par rapport à celle de Petau, qui sert souvent de terme de comparaison. Il est étonnant que celle-ci soit négligée (p. 94-95) à propos de la théorie sur l'inhabitation substantielle du Saint-Esprit si caractéristique de la théologie petavienne. Au sujet d'une phrase de saint Augustin citée deux fois (p. 53 et 61), le contexte donne raison à Thomassin contre M. Martin. Quoi qu'il en soit de la théorie de saint Augustin sur la connaissance confuse, la phrase *verius enim cogitatur Deus quam dicitur et verius est quam cogitatur* (*De Trin.* VII, c. 4, n. 7) ne signifie pas que « s'il s'agit de Dieu notre pensée ne se laisse pas totalement saisir (p. 53) » ni « nous pensons plus réellement que nous n'avons conscience de penser (p. 62). » Elle dit : « il y a plus de vérité dans notre pensée que dans son expression et dans la réalité que dans notre pensée » en d'autres termes, le langage n'épuise point nos idées et nos idées la vérité des choses, parce que, déclare saint Augustin, dans le membre de phrase immédiatement précédent, « la suréminence de la divinité excède les ressources du langage ordinaire. (P. L. 42, 939.) »

F. C.

La Virgen cristiana, en la familia y en el mundo por Dª Luisa Chaveut. Traduction du français. In-16 de pp. 500. Barcelone, Subirana, 1909. Prix : 2 frs.

Cette traduction espagnole en est à sa quatrième édition. Nos voisins d'outre-monts ont apprécié cet excellent petit livre où la doctrine de la virginité dans le monde est clairement et sobrement exposée. Les chapitres

traitant des qualités et de la mission de la vierge chrétienne dans le monde répondent victorieusement aux reproches d'inutilité et de stérilité adressés à une vertu trop incomprise. J. S.

Publications nouvelles

Action populaire (Reims, rue des Trois-Raisinets, 5) n. 238. E. Bertrand. *La formation des « Cadets toulousains »*.

Bonniot (P. J. de). *Le Problème du mal.* 3e édition, avec une introduction par X. Moisant. In-12 de pp. xxxviii-368. Paris, Téqui, 1911. Prix : 3,50 frs.

Charot. *Parole de Jésus.* Entretiens d'un quart d'heure pour les jeunes chrétiens de ce temps. In-16 de pp. ii-310. Paris, Beauchesne 1911. Prix : 3 frs., franco, 3,25 frs.

Daguirre. *Ce que Fénelon dirait au XXe siècle sur l'éducation des filles.* In-16 de pp. 335. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 3,75 frs.

Hagen, S. J. *Lexicon biblicum.* 3 vol. in-8o de pp. ii-1039, 1000 et 1340 avec de nombreuses cartes. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : vol. i, A-C, 18 frs.; vol. ii, D-L, 12 frs; vol. iii, M-Z, 16 frs.

Ottavio Principe, S. J. *Flosculi.* 10e édition refondue. In-18 de pp. 265. Modène, Tip. Pontificia, 1911.

Perroy, S. J. *Le royaume de Dieu.* 2e édition. In-12 de pp. 296. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 3,50 frs.

Riondel, S. J. *Vie intime de saint Joseph.* In-12 écu de pp. 233. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 1,50 fr.

Ruville (Albert von). *Retour à la sainte Église*, traduction de la 19e — 28e édit. allemande. In-16 de pp. xxxi-205. Paris, Beauchesne 1911. Prix : 2,50 frs. ; franco, 2,75 frs.

Snell. *Essai sur la foi* dans le catholicisme et dans le protestantisme. In-12 de pp. xii-166. Paris, Téqui, 1911.

Valette Monbrun (Abbé de la) *Le petit catéchisme de la première communion* expliqué en douze leçons. In-18 raisin de pp. 171. Prix : cartonné 0,50 ; toile souple 1,20 fr., port en sus.

Van den Berghe, J. C. D. *Meditationes ad usum cleri* de vita Jesu Christi. In-16 de pp. 540. Bruges, Van de Vyvere Petyt, 1911. Prix : broché 2 frs ; relié, 2,25 frs.

Van den Berghe, J. C. D. *Meditationes ad usum cleri* in evangelia dominicarum et orationem dominicam. In-18 de pp. 304. Bruges, Van de Vyvere-Petyt. Prix : broché, 1,25 fr. ; percaline, 1,50 fr.

Zeij, S. J. *Clericus solide institutus juxta doctrinam S. Pauli.* In-12 relié, tranches rouges, de pp. 476. Leiden, Chéonville, 1910.

Zulueta (F. M. de), S. J. *The child prepared for first communion.* Brochure in-18 de pp. 52. Wahsbourne, London, 1911.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

L'Instruction « Inter ea »

ET LES DETTES ET OBLIGATIONS FINANCIÈRES DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES (1)

II. DE L'ADMINISTRATION TEMPORELLE (*suite*).

ART. IX. — *Placement des fonds et modification de placements.*

Pour opérer d'une façon légitime le placement sûr, licite et fructueux de l'argent, des revenus et autres profits, ainsi que pour choisir un placement de préférence à un autre, il est requis de demander chaque fois l'avis du conseil, en lui fournissant tous renseignements sur la forme, le mode et autres circonstances de l'opération. On suivra la même règle pour toute mutation de placement en observant les autres prescriptions du droit.

Cet article comprend deux parties : l'une regarde les *placements à faire*; l'autre les modifications de *placements déjà faits.*

1° Quand on aura des fonds à placer, qu'ils proviennent de revenus qu'on veut capitaliser ou de toute autre source, le supérieur doit au *préalable* demander l'*avis* de son conseil. Il s'agit d'un simple avis qui éclaire le choix du supérieur sans le lier, non d'un *consentement* auquel ce choix doive se conformer. La proposition sera accompagnée de tous renseignements utiles pour que les conseillers forment leur appréciation en connaissance de cause. Cette prescription le montre, ce que le législateur demande au conseil c'est non pas d'accomplir une pure formalité par manière d'acquit, mais de formuler une appréciation suffisamment réfléchie.

(1) Voir *N. R. Th.*, 1910, pp. 129 et 321; 1911, p. 147.

En outre il ne suffit pas de savoir le sentiment du conseil d'une façon générale, par exemple de faire approuver par avance et une fois pour toutes diverses catégories de valeurs à l'achat desquelles le supérieur pourra éventuellement employer les disponibilités ; il est nécessaire de consulter à mesure, pour chaque nouveau placement. L'inobservance de ces règles n'annulerait pas l'emploi des fonds ; mais il y aurait infraction à la loi.

L'article rappelle les qualités que doit présenter tout bon placement et qui le recommandent aux choix des religieux : il doit être *sûr*, *licite* et *fructueux*. Autrefois les préférences du législateur allaient aux placements immobiliers, qui offraient de leur nature plus de stabilité. De nos jours, par suite des circonstances troublées où se meut le plus souvent la vie religieuse, la prudence conseille de former, au moins en grande partie, le patrimoine des communautés de valeurs de portefeuille. Mais cela même ne va pas sans inconvénients à cause de l'aléa de certaines entreprises, de la fluctuation des cours et des manœuvres de bourses auxquelles ces valeurs sont exposées. Il y faut de la circonspection. Plus un genre de titres échappe à la spéculation et aux vicissitudes du marché, plus il paraît se recommander d'ordinaire au choix du conseil. Il ne sera généralement pas prudent de se risquer sur des entreprises nouvelles, des émissions faites en vue de lancer une affaire naissante : ces offres paraissent, sont, peut-être, pleines de promesses ; en les négligeant, on laisse parfois échapper une bonne occasion ; mieux vaut cela que de s'exposer aux incertitudes qui d'ordinaire sont inhérentes à toute création de cette espèce. Les religieux ne sont guère à même de se prononcer sur ses chances et sa viabilité. Le plus sûr est de ne pas céder aux sollicitations et de n'accepter que des valeurs déjà éprouvées.

Licéité. Pour être licite, un placement devra se conformer non seulement à la loi naturelle mais encore à la loi

canonique. Celle-ci en effet interdit aux clercs, et par conséquent aux religieux et religieuses, divers actes que le droit naturel tout seul ne réprouverait pas. A cet égard l'un des points qui attirera l'attention est la défense faite au clergé de se livrer au négoce. Cette prohibition atteint-elle les valeurs qui reposent sur des entreprises industrielles et commerciales? Nous ne pouvons, sur cette matière controversée, que renvoyer aux auteurs approuvés. Rappelons seulement quelques principes acquis. Il n'est pas interdit de prendre des *obligations* de sociétés même industrielles ou commerciales, pourvu que ces sociétés par leur but et leurs moyens soient honnêtes : l'obligataire en effet est *créancier* mais non *associé;* il *prête* à un commerçant, mais il n'*est* pas commerçant. L'actionnaire au contraire entre dans la société, il s'associe à l'entreprise et devient membre d'une collectivité commerçante; aussi les canonistes sont plus réservés pour permettre l'achat des *actions* que celle des *obligations*. Ils autorisent communément les actions d'entreprises *industrielles* honnêtes : dans les conditions où de nos jours le simple actionnaire y prend part, l'industrie ainsi pratiquée ne paraît pas tomber sous les prohibitions des saints canons. Mais, même après une réponse, assez large cependant, du Saint-Office, du 15 avril 1885 (1), de graves auteurs ne croient pas permises les actions des sociétés proprement *commerciales*, et, à plus forte raison, des sociétés *financières* (2). Leur opinion est discutée; jusqu'ici le Saint-Siège ne s'est pas prononcé d'une façon

(1) « D'après ce qui a été exposé et eu égard aux circonstances particulières de l'époque, on ne doit pas inquiéter les ecclésiastiques qui ont acheté ou achètent des actions ou titres de bourse, pourvu qu'ils soient prêts à se tenir aux ordres du Saint-Siège et s'abstiennent de tout commerce de ces titres et surtout de tout contrat qui aurait l'apparence de ce qu'on appelle vulgairement *jeux de bourse.* » *N. R. Th.*, xxv, p. 604. Et cf. Bucceroni, *Enchiridion*, n. 182.

(2) Wernz, *Jus decretalium*, vol. ii, n. 219.

définitive, et il semble pour le moment laisser aux clercs une liberté provisoire (1). Nous ne voudrions donc pas imposer comme obligatoire la solution la plus sévère. Mais pour le moins il conviendra de n'user qu'avec discrétion de cette liberté : les grandes entreprises commerciales offrent d'ordinaire des risques assez nombreux et leur gestion est plus exposée que d'autres à heurter, dans une certaine mesure, les règles de la justice; à plus forte raison ces inconvénients se retrouvent-ils dans l'administration des banques et établissements financiers, qui en outre sont aisément mêlés aux jeux et aux manœuvres de la bourse.

Fructueux. Ce n'est qu'en dernier lieu que l'instruction signale cette qualité. Elle doit être subordonnée aux deux précédentes, notamment à la sécurité. Mieux vaut un capital moins fécond mais bien assis, que de gros revenus qui seraient à la merci du premier hasard. Il y a là souvent une tentation. Sans doute certaines entreprises très solides donnent d'excellents dividendes; mais l'exagération des bénéfices n'est pas toujours une marque de stabilité : il est sage d'examiner la fermeté même des causes d'où ils procèdent.

Encore est-il qu'à sécurité égale il est élémentaire de préférer, entre deux placements, le plus fructueux. A ce point de vue, les communautés auront à tenir compte des convenances morales de leur situation : il leur est parfois difficile, pour rentrer dans leurs intérêts, de recourir aux moyens de droit dont disposent les séculiers : des exigences et des procédés même justes en soi et légitimes sont jugés odieux de leur part. Cette considération fera écarter certains placements d'une rentrée laborieuse. L'achat des immeubles expose aussi à des mécomptes, quand on n'a pas suffisamment évalué les charges dont ils seront grevés. De même les

(1) Cf. OJETTI, *Synopsis*, ad v, *Actiones societatum;* GURY-FERRERES Edit. 5ª, II, n. 105.

agrandissements et aménagements entrepris en vue d'un meilleur rapport se soldent maintes fois par une pure dépense sans profit. Si donc l'on a dans l'idée, en engageant ces frais, de faire non un sacrifice nécessaire mais un placement avantageux, on prendra soin d'étudier de près le projet.

2° L'avis préalable du conseil est exigé pour *modifier* un placement tout comme pour l'opérer. Ainsi l'avis devra être pris, quand il s'agira de vendre un immeuble pour en acheter un autre ou pour acheter des valeurs de portefeuille, de convertir un titre en un autre titre, etc., en un mot de faire quelque mutation dans le capital de l'institut. Et en vue de cette conversion comme pour la première capitalisation, on devra fournir aux conseillers toutes les indications opportunes.

L'instruction ajoute qu'il faudra *observer à cette occasion, les autres prescriptions du droit canon.* Deux points surtout paraissent ici à signaler : ce qui concerne *l'aliénation* des biens ecclésiastiques et ce qui concerne le *commerce des titres.*

a) Aux termes du droit commun canonique, quand il s'agit d'immeubles de *grande valeur* ou de biens mobiliers *précieux* (1), les aliénations, à titre onéreux comme à titre

(1) Autrefois le législateur regardait comme grande valeur en cette matière celle de 285 fr. environ. Aujourd'hui certains canonistes, eu égard aux conditions financières de l'époque, portent cette somme au double et même au triple. Un consulteur de la S. C. des Évêques et Réguliers, Mgr Battandier a cru pouvoir n'exiger l'agrément du Siège apostolique qu'au dessus de 1000 frs (*Guide canonique*, n. 261, 1e édit.). Des réponses de la Congrégation du Concile paraissent plus sévères. Cependant le IIIe concile plénier de Baltimore, révisé à Rome, donne aux évêques des États-Unis le droit d'autoriser les aliénations jusqu'à 5000 fr. Et, en matière de dettes, (plus onéreuses en soi que les aliénations), l'on voit que la présente instruction n'impose le recours au Saint-Siège qu'à partir de 10000 fr. Il est permis de conjecturer que le prochain Code canonique élèvera très notablement l'ancien chiffre. En attendant, le mieux, dans chaque pays, est d'apprécier la valeur des aliénations permises d'après la coutume ecclésiastique approuvée.

gratuit, sont soumises à certaines conditions : outre une cause de nécessité, d'utilité, de piété ou de charité manifestes, il faut, avec le consentement du chapitre ou conseil de l'institut (1), *l'agrément du Saint-Siège* (2). Faute de cet agrément, l'aliénation entraînerait, par le fait même de sa réalisation, l'excommunication (3).

Une récente décision de la S. Congrégation du Concile (17 février 1905) (4) a déclaré que ces prescriptions s'étendaient à l'aliénation des *valeurs de portefeuille* comme à celle des autres biens ; la Congrégation a même jugé nécessaire l'autorisation du Saint-Siège non seulement quand il s'agirait d'une aliénation de titres *proprement dite*, c'est-à-dire en vue d'en dépenser la valeur (par exemple, si l'on vendait une obligation pour se procurer le numéraire qui doit payer une dette) ; mais encore quand il serait question de simples *remplacements* de titres, tels qu'il s'en produit quand on vend une valeur moins sûre ou moins fructueuse pour en acheter une autre plus sûre et plus avantageuse. Nous avons indiqué ailleurs pour quels motifs cette jurisprudence, en ce qui concerne les remplacements, pourrait ne pas paraître définitive et péremptoire (5). Néammoins les

(1) Les constitutions de chaque institut déterminent auquel des deux, du chapitre ou du conseil, est attribuée cette délibération.

(2) Pour aliéner les biens de peu de valeur, il suffit de l'autorisation de l'ordinaire : celle du Saint-Siège n'est pas requise.

(3) En outre l'aliénation est nulle. Elle est nulle encore ou du moins peut être annulée par l'autorité ecclésiastique, si elle a été faite au préjudice de l'institut par défaut de motif suffisant. La communauté aurait alors le droit de répéter le bien illégitimement aliéné.

(4) *N. R. Th.*, 1906. — *Revue Théologique Française* (Laval, Chailland) 1906, p. 345.

(5) *N. R. Th.*, 1907, p. 423 et sqq. — Cf. Vermeersch, *Periodica*, 1906, p. 89. — La raison en est que si toute permutation de biens prise matériellement et par conséquent toute permutation de droits incorporels (tels que rentes, etc.) ont paru aux anciens canonistes constituer des aliénations au sens prévu par le législateur, de nos jours les remplois de valeurs de porte-

instituts religieux hésiteront à s'écarter d'une décision si récente et si formelle du Saint-Siège, tant qu'une nouvelle interprétation officielle ou le sentiment commun des canonistes ne sera pas venue en atténuer la rigueur.

Il y aurait donc lieu, dans cet ordre d'idées, de se munir de l'autorisation préalable de la S. Congrégation des Religieux même pour aliéner ou remplacer des rentes, actions et obligations, si l'opération portait sur une somme importante, selon ce qui a été expliqué plus haut.

Cependant, pour que cette obligation ne devienne pas trop onéreuse, ajoutons deux observations. La première c'est que l'on est dispensé de recourir au Saint-Siège dans les cas d'urgence où un retard exposerait les intérêts de l'institut. Dans ce cas, vu le but même de la loi, qui est de sauvegarder la propriété ecclésiastique, on peut présumer le consentement de Rome et procéder immédiatement à l'aliénation ou à la permutation. La seconde c'est que, là où l'observation du droit strict paraîtrait d'une pratique trop difficile, on aurait la ressource de demander des indults plus larges. Souvent, en vertu de concessions de ce genre, les évêques ont le pouvoir d'autoriser les aliénations jusqu'à concurrence d'une valeur assez considérable : il suffira aux communautés de s'adresser à eux. Quant aux instituts qui ont à Rome un supérieur général, le plus simple, pour eux, sera de se renseigner par cette voie sur la conduite à tenir.

b) La loi ecclésiastique interdit aux clercs et aux personnes religieuses les opérations commerciales. Il faut donc prendre garde que la permutation, les remplacements des titres de bourse n'entraînent les communautés dans un véritable

feuille forment une espèce tout à fait nouvelle : ce ne sont plus des opérations rares et accidentelles, c'est une condition habituelle de la bonne gestion d'un portefeuille, une pratique fréquente exigée par les nécessités inhérentes à ce genre de biens. D'où le recours au Saint-Siège dans chaque cas paraît devenir moralement impossible.

négoce. Ce qui constitue essentiellement le commerce c'est d'acheter des objets moins cher dans l'intention, sans y rien changer, de les revendre plus cher. Ainsi trois éléments spécifient le négoce : la matière n'est pas transformée ; elle est achetée et revendue à meilleur prix; l'achat a été fait dans ce but. Or le commerce compris de la sorte peut porter sur les valeurs de portefeuille comme sur les autres objets. Que de temps en temps je vende un titre qui a subi une dépréciation pour en acheter un meilleur et que je profite de cette occasion pour améliorer l'état de mon portefeuille et réaliser un bénéfice, ce n'est là qu'un cas isolé, accidentel, une gestion de bon père de famille, non du trafic. Mais si d'une façon fréquente, assidue, j'achète à la baisse uniquemment en vue de revendre à la hausse, uniquement dans l'intention de réaliser par ces habitudes d'échange des bénéfices incessants et, *par le seul fait de ces achats et de ces reventes*, d'augmenter le capital de mon institut, de lui ouvrir une source d'enrichissement, ce n'est plus le sage et avantageux entretien du patrimoine ; c'est une série d'opérations lucratives, qui, si elles arrivent à un certain point de fréquence et de pratique ordinaire, peuvent devenir un vrai commerce de titres. Ces procédés, outre qu'ils exposent les supérieurs et économes à de graves mécomptes, paraissent par leur nature même contraires aux lois de l'Église (1). On devra donc, à cet égard, se tenir dans une sage limite.

A plus forte raison sera-t-on tenu de s'abstenir de toute opération qui constituerait un *jeu de bourse*. Dans le genre de négoce que nous venons de décrire, nous avons supposé qu'achats et ventes se font au comptant ; mais l'illégitimité

(1) « Il est défendu d'acheter non seulement des actions, mais même des obligations, *dans l'intention de les revendre plus cher*, au moins si on le fait habituellement. » (GURY-FERRERES, *Compendium Theologiæ moralis*. I, n. 105, in fin.)

du procédé serait accrue s'il s'agissait d'opérations à terme ou de tout autre contrat aléatoire (1).

Art. IX. — *Règlement à établir pour l'administration temporelle.*

Si les prescriptions contenues dans les constitutions de chaque famille religieuse au sujet des trois clefs qui doivent fermer la caisse et de la visite de la caisse elle-même, ainsi que de la bonne administration du temporel, sont plus sévères que les articles de la présente instruction, elles seront soigneusement observées en tout ce qui ne lui est pas contraire. Et là où l'administration temporelle n'a pas été réglementée par les statuts propres de l'institut, on la réglementera au plus tôt, en ayant devant les yeux ce qui est dit dans les *Normes* (2) au chapitre VI, dont les dispositions regardent non seulement les sœurs mais aussi les religieux hommes, ainsi qu'il est exprimé dans la note placée à la fin de la page 3 de ces mêmes « Normes ». Mais les prescriptions de la présente instruction doivent toujours demeurer sauves.

Cet article précise le rapport de la présente instruction avec les constitutions de chaque institut. Avant tout l'instruction doit être observée; il ne faut donc pas adapter l'instruction aux constitutions, mais les constitutions à l'instruction. Bien que approuvées par le Saint-Siège, les règles de l'ordre subissent de plein droit une dérogation, comme nous le dirons plus bas à propos des clauses finales du document, dans la mesure exacte où elles seraient en contradiction avec la nouvelle législation. Elles se trouvent donc complétées ou modifiées dans ce sens. Pour le reste, elles demeurent en pleine vigueur. Notamment, si sur quelques points réglés dans

(1) Cf. ci-dessus, p. 199, la réponse du Saint-Office du 15 avril 1885, où les deux prohibitions sont spécifiées : *négoce des titres* et *jeux de bourse*.

(2) *Normæ secundum quas S. Congr. Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium*, pp. 49 et sqq.

l'instruction, les constitutions étaient plus exigentes que celle ci, on devrait continuer à les observer : seul ce qui dans ces prescriptions plus sévères serait incompatible avec l'instruction deviendrait caduc.

Notre document prévoit l'hypothèse où les constitutions de l'institut auraient omis ce qui concerne l'administration temporelle : dans ce cas il donne mandat et droit de dresser un règlement pour l'avenir. Le règlement tout d'abord sera conforme à l'instruction et, cela va sans dire, aux autres prescriptions du droit canonique. Mais il aura en outre à déterminer d'autres points auxquels ne touche pas l'instruction. Ces points sont contenus dans le chapitre VI de la IIe partie des *Normes* auxquelles renvoie le présent article et dont il ordonne de s'inspirer.

Il s'agit ici des *Normes* ou règles que la S. Congrégation des Évêques et Réguliers (aujourd'hui la S. Congrégation des Religieux) a coutume de suivre quand elle a à examiner et à approuver les nouveaux instituts de vœux simples. Ces normes ont été codifiées en une série d'articles et publiées en latin par la Secrétairerie de la Congrégation où on peut se les procurer. Elles concernent surtout l'approbation des instituts de femmes, sauf quelques points qui sont aussi observés dans l'approbation des instituts d'hommes, en particulier le chapitre VI relatif à l'économat général et à l'administration des biens temporels. Par elles-mêmes, ces normes ne modifient en rien les constitutions déjà approuvées : les constitutions mêmes qui n'ont reçu que la louange ou approbation provisoire doivent continuer à s'observer telles quelles, jusqu'à ce que le Saint-Siège, à l'occasion de l'approbation définitive, y ait introduit des changements. Par conséquent, en règle générale, les instituts ni ne doivent ni ne peuvent toucher de leur propre autorité à des statuts sur lesquels le Saint-Siège, par le bref d'éloge ou l'approbation, a déjà « mis la main ». Si, dans le cas actuel, les

congrégations et même les ordres réguliers d'hommes et de femmes que vise notre article, sont obligés de se conformer à ces normes, c'est en vertu de l'injonction spéciale qui leur en est faite ici. Seuls ceux dont les constitutions se taisent sur l'administration temporelle en reçoivent mandat. Les autres doivent compléter ou corriger leurs statuts uniquement en ce qu'ils auraient de contraire ou d'insuffisant *par rapport à l'instruction*, mais ils ne peuvent changer le reste, alors même qu'il ne se trouverait pas conforme aux *normes* (1).

Sous ces réserves, voici ce chapitre VI auquel renvoie l'article que nous expliquons (2) :

Chap. VI. L'économe générale et l'administration des biens temporels.

283. Les biens d'un Institut sont possédés et administrés les uns par l'ensemble de l'Institut, d'autres par les provinces, d'autres par chaque maison.

284. Tous les biens immobiliers et mobiliers appartenant à l'ensemble de l'Institut sont administrés par une économe générale sous la dépendance de la supérieure générale et de son conseil.

285. Devant donc exécuter les ordres du conseil généralice et lui rendre des comptes, l'économe générale ne saurait faire elle-même partie de ce conseil; sans quoi elle deviendrait juge et partie dans sa propre cause. Toutefois, pour tout ce qui a trait à l'administration, elle sera mandée au conseil afin de fournir les renseignements nécessaires et de donner d'opportuns avis.

286. Dans la maison qui sert de résidence à la supérieure

(1) Il va sans dire que les instituts pourront néanmoins s'inspirer sagement des *Normes* en tout ce qui n'est pas contraire à leurs constitutions.

(2) On en trouvera un commentaire dans le *Directoire canonique à l'usage des Congrégations a vœux simples*, par Dom Pierre BASTIEN, (Abbaye de Maredsous, Belgique). notamment dans le ch. III, du livre II, de la troisième partie. Voir aussi Mgr BATTANDIER, *Guide canonique*, (Paris, Lecoffre).

générale se trouvera un coffre fermé de trois clefs différentes, possédées l'une par la supérieure générale, l'autre par la première des sœurs du conseil, la troisième par l'économe.

287. Dans ce coffre seront gardés tous titres de propriété, valeurs de toutes sortes, et pièces donnant droit à la perception de fruits ou revenus, ainsi que les sommes d'argent qui ne servent pas aux dépenses courantes.

288. Chaque fois qu'il faudra ouvrir ou fermer ce coffre, les trois sœurs détentrices des clefs se réuniront. Aucune d'elles n'abandonnera jamais à une antre des dépositaires l'usage de sa clef; mais plutôt, en cas de nécessité, elle déléguera une autre sœur, de préférence une des conseillères, et lui confiera sa clef à charge de la rendre au plus tôt.

289. L'économe générale tiendra un compte exact de tout ce qui entre dans la caisse et en sort.

290. Tous les six mois l'économe générale produira ses livres et rendra compte de sa gestion à la supérieure de l'Institut. Celle-ci et son conseil vérifieront l'exactitude des livres, en constatant si l'inventaire correspond au contenu de la caisse. Si cette constatation montre une parfaite concordance, les livres seront signés par la supérieure générale et ses conseillères.

291. Les mêmes règles devront s'observer dans les provinces et dans chaque communauté, pour la garde et l'administration des biens qui s'y trouveraient.

292. La provinciale aura tous les semestres à approuver, de concert avec ses conseillères, l'administration de l'économe de province de la façon indiquée au n° 290. En outre, elle informera la supérieure générale de la situation financière de la province et de chaque maison.

293. Les supérieures locales devront avec leurs conseillères procéder tous les mois, de la manière ci-dessus indiquéeau n° 290, à la vérification et à l'approbation de la caisse et des livres tenus par l'économe de la maison. Tous les six mois compte sera rendu à la supérieure provinciale, si l'Institut est divisé en provinces, ou, s'il n'y a pas de provinces, à la supérieure générale.

294. Chaque maison prospère, à la fin de chaque année, versera à la caisse de la province le tiers de l'argent qui lui reste, tout

compte fait et toutes dépenses déduites. De même chaque province versera le tiers de son excédant à la caisse générale de l'Institut.

295. A la fin de son mandat la supérieure générale doit rendre un compte exact au chapitre général de son administration temporelle et exposer la situation financière de l'Institut. Les tables de reddition de comptes sont dressées par l'économe générale et examinées par le conseil généralice avant d'être soumises au chapitre. Trois sœurs, membres du chapitre, étrangères au conseil généralice, seront députées pour tout examiner et en référer dans la suite au chapitre.

296. Ni la supérieure générale, ni les supérieures respectives des provinces et de chaque communauté ne doivent rendre compte à l'évêque de leur administration. « Quant aux fonds attribués ou légués à une maison déterminée en vue du culte divin ou d'une œuvre de bienfaisance locale, le supérieur de la maison les administrera à charge d'en référer à l'évêque et de ne rien faire que complètement d'accord avec lui. Ni le supérieur général ni la supérieure générale d'un institut ne sera en droit de rien cacher de ces biens à l'évêque, d'en rien distraire ou dépenser pour un usage contraire à leur destination. L'évêque se rendra compte autant de fois qu'il le jugera bon des recettes et des dépenses relatives aux biens en question. Il veillera aussi à ce que le capital ne soit pas diminué ni les revenus dépensés à tort ». (Const. *Conditæ*, p. II, n. 9.)

(*A continuer.*) Jules Besson.

Consultations

I

Intention requise pour gagner les indulgences.

Sans aucune intention générale ni particulière, virtuelle ni habituelle, de gagner indulgence quelconque, je me suis confessé et j'ai communié. Gagnerai-je tout de même l'indulgence attachée à la récitation de la prière : « O bone et dulcissime Jesu », si maintenant, après la communion, j'ai l'intention de la gagner? En d'autres termes, faut-il, quand la confession et la communion sont requises pour le gain d'une indulgence, avoir avant ou pendant la confession et la communion l'intention au moins générale de gagner des indulgences?

Rép. — En principe, pour bénéficier d'une indulgence, il faut non seulement accomplir les œuvres prescrites, mais encore les accomplir *avec l'intention de gagner l'indulgence* qui y est attachée. Cependant, l'intention *actuelle explicite* n'est pas requise; ni même l'intention *actuelle implicite*. Il suffit certainement de l'intention *virtuelle* ou même de l'intention *habituelle* soit explicite soit implicite, c'est-à-dire de celle qui a été formée une fois et n'a pas été rétractée (1). La *Raccolta* (pp. VII et VIII) se contente de l'intention générale de gagner les indulgences et elle conseille de la renouveler chaque jour.

Quant à l'intention *interprétative* au sens strict, les auteurs sont plus partagés. Les uns nient qu'elle suffise; les autres l'admettent, mais par leurs explications montrent

(1) Cf. Lehmkuhl, II, n. 575 (Edit. XI). Nous entendons par intention habituelle *explicite*, celle qui a été formée en termes exprès, par exemple, l'*intention de gagner toutes les indulgences*, *de gagner telle série d'indulgences*; et par intention habituelle *implicite*, celle qui a été contenue dans une autre formulée explicitement, par exemple l'intention de profiter de tous les moyens qu'on aura dans la journée d'aider les âmes du purgatoire.

qu'ils entendent par ce mot l'intention virtuelle ou habituelle. D'autres enfin l'admettent dans son sens propre : ainsi comprise, c'est celle qu'*on n'a eue en aucune façon* mais *qu'on aurait eue, si l'on y eût pensé*, telle par exemple l'intention du moribond qui n'a jamais pensé à gagner des indulgences, mais qui cependant, s'il en avait connu la possibilité, aurait voulu sûrement bénéficier de l'indulgence *in articulo mortis*. A vrai dire, cette intention *en matière de volontaire et de responsabilité* ne suffit pas et elle n'influe pas sur la moralité des actes; mais, *en matière de grâce et de faveur*, rien n'empêche qu'elle ait son efficacité, si le supérieur le juge bon : il dépend de lui d'attacher, s'il lui plaît, la faveur à un acte dont la volonté, dans le bénéficiaire, n'est qu'interprétative (Cf. Oietti, *Synopsis*, ad v, *Indulgentia*). Or il semble bien qu'au moins pour certaines indulgences, comme l'indulgence *in articulo mortis* (1), l'Église se contente de l'intention interprétative. Pour les autres, la *Raccolta* en règle générale paraît exiger l'intention au moins *générale habituelle* : nous n'oserions cependant affirmer avec certitude que faute de celle-ci le gain de l'indulgence périclitera toujours.

Dans cette opinion plus large, la difficulté proposée par notre correspondant est toute résolue. Les fidèles en se confessant et communiant ont sûrement l'intention interprétative. Mais que dire si l'on ne regarde pas cette intention comme suffisante?

Même alors le gain de l'indulgence nous paraît probable. Sans doute la confession et la communion, dans l'hypothèse, n'ont pas été faites avec une intention actuelle ou habituelle de bénéficier de l'indulgence; mais la prière *O bone et dulcissime Jesu* a été récitée, elle, avec cette intention et cela peut-être suffit.

Il est bien vrai que les auteurs exigent, comme la *Raccolta*,

(1) Voir la consultation suivante.

que les *œuvres prescrites* soient accomplies avec l'intention voulue, mais, dans le cas qui nous occupe, la confession et la communion semblent moins des *œuvres prescrites* que des *conditions* pour que l'œuvre prescrite bénéficie de la faveur accordée. Ce qui directement est indulgencié, ce à quoi formellement est annexée l'indulgence, c'est la prière. Un exemple fait ressortir cette distinction : il y a une différence manifeste entre l'indulgence qui serait attachée à la communion du Premier-Vendredi du mois et celle qui, attachée à la prière *O bone*, requiert la communion. Dans le premier cas, la pratique indulgenciée c'est la communion même ; dans le second, c'est la prière, encore que la récitation de cette prière n'ait son effet que si elle est accompagnée de la communion. Le texte habituel des concessions d'indulgences plénières est favorable à cette distinction.

Supposé, y est-il dit équivalemment, la confession et la communion faites ou à faire en temps opportun, récitez telle prière, accomplissez telle œuvre et vous gagnerez une indulgence plénière. « Præmemoratam indulgentiam plenariam lucrari ab iis... qui vere pœnitentes, confessi, sacraque communione refecti, dictam orationem... recitaverint. »

Et cela est confirmé par la manière de parler de quelques auteurs. Ainsi Lehmkuhl écrit au sujet de la communion : « Excepto jubilæo, S. Communio non tam inter opera præscripta computatur, quam pro *prærequisito* habetur. » (11[e] édit., t. 2, n. 679). Lacroix s'exprime en des termes analogues : « ...Talis confessio et communio tantum præsupponitur, tamquam *dispositio*... Videndum tamen in quo templo forte fieri debeat communio. » (L. VI, p. I, n. 371).

Or, sans nul doute, l'œuvre à laquelle directement est annexée l'indulgence, doit être accomplie avec l'intention de bénéficier de cette faveur. Mais que les conditions aussi doivent être remplies intentionnellement, cela est moins certain. Les fidèles le plus souvent ne semblent pas s'en préoccuper;

et s'il fallait admettre la solution sévère, leur piété serait frustrée en bien des cas.

Le plus sûr néanmoins est de leur recommander de formuler fréquemment l'intention générale. E. J.

II

Réitération et rite de la bénédiction apostolique « in articulo mortis. »

1° A un malade *sans connaissance* et en danger de mort j'ai donné la bénédiction apostolique *in articulo mortis*. Si le moribond revient à lui avant de trépasser, serai-je en droit de répéter la formule prescrite par Benoît XIV?

2° Quand la bénédiction apostolique se donne immédiatement après le saint-viatique et l'extrême-onction, faut-il répéter une troisième fois le *Confiteor?* Faut-il répéter aussi le *Pax huic domui* et l'*Asperges?*

Rép. I. Rappelons d'abord, qu'il y a deux sortes d'indulgences *in articulo mortis* (ou, pour parler plus exactement, deux rites de l'indulgence *in articulo mortis*) : l'une *lata* peut se gagner sans l'intervention du prêtre; il suffit que le moribond accomplisse les actes prescrits (telle est par exemple l'indulgence accordée à tout fidèle, qui, ayant eu l'habitude d'invoquer durant sa vie le saint Nom de Jésus, l'invoque encore, au moins de cœur, dans le péril de mort); l'autre *ferenda* doit être donnée par le prêtre au moribond avec la formule qui est au Rituel. C'est de celle-ci que parle notre correspondant.

Les conditions, pour gagner cette indulgence sont 1° *du côté du prêtre* : a) qu'il soit muni du pouvoir de la donner; b) qu'il emploie la formule prescrite par Benoit XIV; — 2° du côté du moribond; a) qu'il reçoive l'indulgence en péril grave de mort (1); b) qu'il ait l'intention *au moins*

(1) Le péril probable qui suffirait pour donner à un malade l'extrême-onction suffit pour donner validement et licitement l'indulgence. Notons

interprétative de la gagner : « Illis infirmis, dit le Rituel, qui vel illam petierint, dum sana mente et integris sensibus erant, *seu verisimiliter petiisent*, vel dederint signa contritionis impertienda iisdem erit, etiamsi postea... sensuum usu sint destituti, aut in delirium vel amentiam inciderint » ; c) qu'il se confesse et communie, ou, s'il ne le peut, qu'au moins contrit il invoque le saint Nom de Jésus de bouche ou, en cas d'impossibilité, de cœur ; d) qu'il accepte ses souffrances et la mort avec résignation de la main de Dieu en expiation de ses péchés (cette condition, comme la précédente, est essentielle, quand le malade avant sa mort a l'usage suffisant de ses sens); e) qu'il *meurt* en état de grâce.

L'indulgence ne se gagne qu'au moment où cette suprême condition se réalise. Voilà pourquoi, bien qu'on puisse l'appliquer au moribond à *divers titres*, il n'y a et le mourant ne gagne qu'une *seule* indulgence, et, d'après les réponses de la S. Congrégation, on ne peut, dans le même péril de mort, lui donner la bénédiction apostolique à cet effet qu'une seule fois (1).

On voit par ce simple exposé que, si le malade reprend ses sens, on devra lui faire faire les actes et compléter les dispositions qui sont nécessaires de sa part. Mais il n'est ni requis, ni permis de réciter de nouveau sur lui la formule de bénédiction. Il faudra, par exemple, s'il est en état de péché mortel, qu'il se confesse ou, en cas d'impossibilité (comme il s'en produirait si le confesseur n'était plus à

toutefois qu'à la différence de l'extrême-onction l'indulgence peut être accordée non seulement aux *malades* mais encore à toute personne qui, quoique bien portante, est en danger de mort (par exemple, un condamné à la peine capitale, un sinistré en péril imminent). Et c'est dans ce sens qu'il faut entendre le mot *malade* dont les auteurs et nous-même ici nous servons improprement.

(1) Le mourant n'en subit aucun préjudice, puisque, gagnant l'indulgence au dernier moment, il la gagne pour toutes les fautes de sa vie jusqu'à cet ultime instant et dans la plénitude que comportent alors ses dispositions.

portée), fasse un acte de contrition parfaite; moyennant quoi, l'indulgence précédemment donnée aurait son effet au moment de la mort.

Un seul doute pourrait exister au sujet de l'intention. Nous l'avons vu dans la consultation précédente, la *Raccolta* et de nombreux auteurs réclament en règle générale, pour le gain des indulgences, l'intention ou actuelle ou virtuelle ou pour le moins habituelle ; or, dans le cas qui nous occupe, il peut très bien arriver que le mourant, au moment où il recevait la bénédiction apostolique, n'ait eu aucune de ces intentions. Au moins alors ne serait-il pas nécessaire de réitérer la formule ? Nous ne le croyons pas. Le Rituel dit formellement qu'on peut donner la bénédiction même au malade qui « l'eût vraisemblablement demandée », donc qui a l'intention simplement interprétative; et nulle part il ne prescrit, dans l'hypothèse, de la réitérer. Les réponses de la S. Congrégation prohibant cette réitération ne font pas non plus d'exceptions pour notre cas. Il serait étrange que le Saint-Siège, s'il y avait péril de nullité, n'y eût pas pourvu par quelque indication. Il faut donc dire que, au moins pour l'indulgence *in articulo mortis*, l'Église n'exige des fidèles que l'intention interprétative. Conséquemment la bénédiction ne doit pas être donnée de nouveau.

On pourrait cependant la réitérer, pensons-nous, si elle avait été donnée avec des doutes sérieux qu'à ce moment le mourant eût même ce minimum d'intention requise ou que le péril de mort ne fut pas alors suffisamment probable : dans ces cas le doute porterait en effet sur la validité même de la bénédiction. Pour une raison analogue, elle devrait sûrement être renouvelée, si le prêtre qui l'a donnée n'avait pas les pouvoirs requis ou s'il ne s'était pas servi de la formule prescrite.

II. Comme le dit notre correspondant, si la bénédiction est donnée à la suite du viatique et de l'extrême-onction, il

faut, et cela est essentiel à la validité de l'acte (1), réciter une troisième fois le *Confiteor* (*Decreta authentica*, n. 286 ad 5 et 6), sauf si le temps fait défaut à cause de l'approche de la mort. Quant au *Pax huic domui* et à l'*Asperges*, rien n'oblige à les réitérer pour l'indulgence, pas plus qu'on n'est obligé de les réitérer après le viatique pour l'extrême onction. (Haine, t. iii. p, 414. edit. v.)

E. J.

III

Au sujet des pouvoirs d'indulgencier.

1° Les feuilles de pouvoirs qu'on reçoit de Rome, pour indulgencier les objets de piété, portent généralement, comme condition stricte, que pour en user l'indultaire doit avoir été *approuvé* pour les confessions. L'évêque a déclaré verbalement à un prêtre qu'il le juge assez instruit pour confesser, mais il a ajouté qu'à cause d'un défaut physique (surdité ou cécité) cet ecclésiastique ne peut songer à remplir ce ministère. Le prêtre peut-il validement user de son indult pour indulgencier.

2° Est-on obligé de soumettre au visa du Saint-Office la faculté d'imposer à la fois les quatre scapulaires avec la formule approuvée par la S. Congrégation des Rites?

Rép. — I. Il est bien vrai que la clause relative à l'*approbation* est généralement conçue dans les indults ou *pagelles* en des termes qui engagent la validité même de l'exercice du pouvoir d'indulgencier; et cette interprétation est confirmée par une instruction de la S. C. des Indulgences du 14 juin 1901 (2) relative aux indulgences apostoliques. (*N. R. Th.* xxxiii, p. 528. Cf. le commentaire dans *Rev. Théol., Franç.* 1902, p. 465.)

Il est à noter toutefois que ce qui est requis, c'est non la

(1) Cf. Lehmkuhl, ii, n. 709.

(2) « Ut valide præfata facultas exerceatur, opus erit ut sacerdos ad excipiendas sacramentales confessiones, saltem virorum, sit approbatus. »

iuridiction (ou communication d'autorité), mais l'*approbation* (ou jugement officiel d'idonéité). Quoique NN. SS. les Évêques donnent d'ordinaire les deux à la fois sous le terme général de « pouvoirs », cependant l'une est en soi séparable de l'autre. De plus il faut remarquer que l'*approbation pour toutes les classes* de fidèles n'est pas requise. D'après la même instruction, il suffit que le prêtre soit approuvé pour les confessions d'hommes, « confessiones saltem virorum; » et je pense que même l'approbation pour *une classe* d'hommes suffit. Enfin il n'est pas dit qu'on doive avoir l'approbation de l'ordinaire du *lieu où on exerce les facultés d'indulgencier;* il suffit de l'avoir d'*un* ordinaire.

D'après cet exposé, on pourrait peut-être soutenir que le prêtre dont il s'agit a le nécessaire pour user de ses facultés. L'évêque en effet a exprimé un jugement favorable sur son aptitude. Cependant un double doute se produit : d'abord il y a eu, semble-t-il, plutôt une énonciation faite en forme privée, par mode de conversation, qu'un acte officiel du prélat. De plus celui-ci a formellement exprimé qu'il manquait quelque chose à l'intéressé du côté de l'aptitude par suite d'un défaut physique. Il serait donc pour le moins plus sûr de se procurer une approbation incontestable.

On pourrait l'avoir de deux façons différentes :

1° Solliciter de l'ordinaire l'*approbation* sans la *juridiction*. Cela paraîtrait assez conforme à la pensée du Saint-Siège qui, en exigeant l'approbation « ad confessiones », veut s'assurer que le prêtre offre les garanties voulues. Ces garanties il les donne certainement le prêtre qui a toutes les qualités morales et doctrinales pour confesser et n'en est empêché que par un défaut physique tel que la faiblesse de l'ouïe. Pratiquement le prêtre, de la sorte, n'aura pas le pouvoir de confesser, mais il aura celui d'indulgencier, etc .. Il suffit que même de vive voix l'ordinaire confirme ainsi officiellement son approbation privée.

2° Solliciter les pouvoirs de confesseur (juridiction et approbation) pour une seule catégorie de fidèles. Même *accordés avec défense d'en user* ces pouvoirs seraient suffisants pour valider l'exercice des facultés d'indulgencier.

II. Quant à la faculté d'imposer les quatre scapulaires à la fois, il ne semble pas qu'il faille la soumettre au Saint-Office. La faculté d'user de la formule, quand elle est accordée par la Congrégation des Rites, suppose que déjà on a obtenu des ordres respectifs le pouvoir d'imposer chacun des scapulaires; et cette première concession, aux termes des déclarations officielles, est exempte de la loi de la présentation (1). Le reste ne paraît qu'un accessoire purement rituel. J. B.

IV

Le petit-fils d'un païen est-il irrégulier?

Un séminariste dont le grand père paternel, persécuteur de la foi, est mort païen et impénitent, est-il irrégulier? A-t-il besoin d'une dispense pour recevoir licitement les saints ordres?

Rép. — Les termes dans lesquels le cas est posé montrent que notre correspondant se demande si et jusqu'à quel point il faut, en matière d'irrégularités, assimiler les descendants de païens aux descendants d'hérétiques. De ces derniers il est constant que : « ... *filii* quoque et *nepotes* sive legitimi sive illegitimi hæreticorum, qui tales sunt vel tales etiam decessisse probantur, principaliter in *pœnam* delicti *parentum*, non propter crimen personale quo carent, neque ob solam infamiam haud raro pro diversitate regionum sublatam, irregulares sunt (2). »

On ne saurait déclarer irréguliers au même titre, en droit commun, les descendants des non baptisés. En certains pays

(1) *N. R. Th.* 1910, XLII, p. 545.
(2) Wernz. *Jus Decret.*, t. II, n. 139.

des statuts particuliers admettent dans certaines limites l'assimilation ; mais ces statuts n'ont de valeur que dans la mesure où les confirme le Saint-Siège. En Portugal, par exemple, il faut, avant d'être admis à recevoir la tonsure, prouver qu'on n'est pas de race juive (1).

Peut-être le païen persécuteur, grand père du séminariste, a-t-il été un chrétien apostat. En ce cas l'apostasie, par laquelle il abandonna totalement la vraie religion, ne différant qu'en degré de l'hérésie qu'elle dépasse en gravité, nous retombons dans l'hypothèse de l'*irregularitas ex hæresi* (2). Il faut donc redire que... « *filiis etiam conversorum* parentum potest manere irregularitas si *avus paternus maneat* hæreticus vel in hæresi decessit. »

Le séminariste serait irrégulier, non du fait de son grand père, mais du sien propre, s'il était *néophyte*, c'est-à-dire si, bien que né de parents chrétiens, il n'avait reçu le baptême qu'après avoir atteint l'âge de puberté. (Cf. Gasparri l. c. *De irregularitate ex defectu fidei ratione baptismi in ætate adulta recepti*. nn. 267 ss.)

La question posée permettant de comprendre qu'il s'agit d'un séminariste baptisé dès l'enfance, dont le père est mort catholique et dont le grand père fut toujours païen, il n'est besoin de demander pour lui aucune dispense.

E. J.

(1) Gasparri, *De sacra ordinatione*, n. 474.
(2) Wernz. Ibid. 141.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE ET SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

I

Excommunication de trois prêtres anglais et de leurs complices.

MOTU PROPRIO SACERDOTES ARNOLDUS HARRIS MATHEW, HERBERTUS IGNATIUS BEALE ET ARTHURUS GUILELMUS HOWARTH NOMINATIM EXCOMMUNICANTUR. — *Dilectis Filiis catholicis in Anglia commorantibus* PIUS PP. X. Dilecti Filii salutem et apostolicam benedictionem. Gravi jamdiu scandalo, maximo animi mœrore, vobis esse novimus sacerdotes HERBERTUM IGNATIUM BEALE et ARTHURUM GUILELMUM HOWARTH e clero Nottinghamensi qui, quæ sua sunt non quæ Jesu Christi quærentes et æstu ambitionis abrepti, postquam penes acatholicos homines Episcopatus honore augeri non semel pertentaverint, eo temeritatis novissime progressi sunt ut, voti compotes facti, Episcopalem consecrationem se recepisse Nobis arroganter nunciarint. Nec eorum nuncii authenticum defuit testimonium ; nam qui sacrilegi hujus facinoris princeps auctor fuit, pseudo-episcopus quidam ARNOLDUS HARRIS MATHEW (1), litteris tumoris plenis ad Nos datis, illud plane confirmare veritus non est. Qui quidem insuper Archiepiscopi Anglo-Catholici Londinensis titulum sibi arrogare non dubitavit.

Ad vos igitur primum, Dilecti Filii, de quorum religiosa et devota erga Nos voluntate semper et illustria testimonia excepimus, animum et sollicitudinem Nostram convertentes, vehementer hortamur in Domino ut ab eorum fraudibus et insidiis sedulo caveatis.

Dein vero, ne muneri Nostro deesse videamur, Decessorum

(1) Cf. *N. R. Th.*, 1908, sept.-oct. p. 513, et décembre, p. 762.

Nostrorum exemplis inhærentes, præfatam consecrationem illegitimam, sacrilegam atque omnino contra hujus Sanctæ Sedis mandata Sacrorumque Canonum sanctionem factam edicimus.

Supra nominatos, demum, sacerdotes ARNOLDUM HARRIS MATHEW, HERBERTUM IGNATIUM BEALE et ARTHURUM GUILELMUM HOWARTH, ceterosque omnes qui nefario huic crimini operam, consilium, consensum præbuerunt, auctoritate Omnipotentis Dei, excommunicamus, anathematizamus atque ab Ecclesiæ communione segregatos ac prorsus schismaticos habendos et a Catholicis universis et præsertim a vobis vitandos esse præcipimus et solemniter declaramus.

Quam acrem quidem sed omnimo necessariam medicinam adhibentes, vos pariter, Dilecti Filii, adhortamur ut fervidas preces vestras Nostris adjiciatis, Deum obsecrantes ut hos infeliciter errantes ad Christi ovile et ad salutis portum misericorditer dignetur reducere.

Quod ut efficacius, Deo adjuvante, consequi possitis, Apostolicam benedictionem vobis ex animo impertimur.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XI februarii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PAPA X.

Ex A. A. S., 15 février 1911. III, p. 53.

II

Allemagne : question sociale; sens du décret sur la première communion ; observance du décret « Maxima cura »; dispense du serment antimoderniste, limites et esprit de cette dispense.

Extrait d'une lettre au cardinal Fischer, archevêque de Cologne. (« Quæ tuo nomine, » 31 décembre 1910. — A. A. S. III, p. 18.)

..Gaudemus etenim vos de re sociali diligenter cavisse, ut simultates contentionesque acerbæ, quæ inter duo fœderato-

rum opificum genera intercedunt, e medio pellantur (1); ob eamque causam utrisque sodalitatibus certas quasdam in universum constituisse leges, quas sequi debeant, ut in sua quæque regione pergant pro veris et dominorum et operariorum utilitatibus niti, idque cum religiosæ civilisque rei emolumento. — Gratum est etiam, quod significas, vos, Decreti Nostri *Quam singulari* exsequendi gratia, statuisse per communem epistolam docere populum et admonere quid generatim fieri oporteat, ut pueri quamprimum Mensam Eucharisticam participent. In quo velimus probe intelligant Christifideles non tam illud agi ut præcepto Romani Pontificis obtemperetur, quam ut ejusmodi officio satisfiat, quod ab ipsa Evangelii doctrina sponte nascitur, atque adeo ut vetus et perpetua Ecclesiæ consuetudo, ubi intermissa est, ibi revocetur. — Quod attinet ad postestatem a Nobis factam Episcopis removendi loco Parochos, ratione œconomica, non miramur, huic Decreto, quotquot ab eo sibi timent, repugnare, eosque fortasse ab ipsis rerum publicarum gubernatoribus contendere, ut ejusdem Decreti vim et effectum impediant. Etsi autem usus potestatis hujus omnem semper circumspectionem cautionemque desiderat, nolumus tamen id prudentiæ studium unquam abeat in sollicitudinem pusilli animi, ob quam Episcopus, rei difficultatibus, plus æquo, commotus, non audeat ad id devenire, quod magni ad salutem animarum interesse videt. Etenim in perfunctione officii, maxime quæ ad divinam gloriam recta pertineat, nulla est defugienda dimicatio, imo animose nobis adeunda, quandoquidem Deus ipse dimicantibus adest *adjutor fortis*. — De detestandis autem *Modernistarum* erroribus ad præscriptam a Nobis formulam, Nos quidem, cum coram tecum egimus, benigna legis interpretatione usi, declaravimus, non adigi eo Motu-proprio ad jusjurandum sacerdotes, qui sacras disciplinas in Athenaeis civilibus profitentur. Verum, si qui ex his doctoribus publicis simul in ministerio sacerdotali ut concionatores aut confessarii versen-

(1) Il s'agit des mouvements dits de Berlin et de Cologne, le premier favorable aux syndicats confessionnels *catholiques*, le second aux syndicats *chrétiens*. Cf. *Études*, 5 mars 1911, p. 693.

tur, aut sacrum beneficium obtineant, aut in curiis vel judiciis ecclesiasticis aliquid muneris gerant, eos e communi jurisjurandi lege eximere, Nobis profecto non fuit in animo, nec est. Illi ipsi autem, quibus, utpote doctoribus publicis tantum, jurando abstinere licet, si præ se ferant hac se uti licentia libenter, nullam fortasse de suæ doctrinæ sanitate suspicionem afferent, at certe judiciis hominum misere servire se ostendent, ignave reverentes istorum auctoritatem, qui non ex animi sententia sed ex odio catholicæ professionis clamant personantque, hoc fidei sacramento dignitatem violari rationis humanæ et progressionem studiorum cohiberi. Itaque in hoc genere, præter eam, quam diximus, causam, remissioni dare locum non placet. Ceterum, hoc habemus persuasum, quibus jurisjurandi gratiam fecimus, eos ipsos in significationem virilis animi fore principes ad illud dandum, nec dubitaturos, si res tulerit, contumelias pati ; siquidem facile sibi viderentur non digni magisterio christiano, si se puderet in ministris esse Domini Nostri Jesu Christi.

III

Le serment antimoderniste.

(*Lettre à S. E. le cardinal Kopp, évêque de Breslau.*)

Eme ac Rme Domine mi obssme, Litteras Eminentiæ Tuæ die XI hujus mensis datas Beatissimus Pater ea, qua par erat, consideratione perlegit. Afferebas siquidem decuriam doctorum sacris disciplinis tradendis in Athenæo civili Vratislaviensi uno animo professam esse « juramentum contra Modernistas nihil « continere quod veterem a se semper observatam fidei regulam « mutare posset vel illam excedere, neque novam imponere « obligationem, neque fidelitati erga auctoritatem civilem « opponere, neque progressionem studiorum cohibere », et a Te petiisse ut hoc devotionis suæ testimonium Summo Pontifici offerres.

Tales igitur sensus Sanctitas Sua paterna benevolentia excipiens, quamquam facere non potest ut non valde gaudeat, si jusjurandum ab omnibus sacri ordinis viris ubique gentium

detur, nihilominus haud reprehendendos esse censet illos ex Vratislaviensis Athenaei sacerdotibus, qui, doctorum tantum munus gerentes, ab eo forte abstineant. Utuntur enim ab ipso Beatissimo Patre prodita benigna legis interpretatione, ac idcirco veluti jure suo; neque præ se ferunt hac se uti licentia libenter, neque judiciis hominum misere servire se ostendunt, cum potius amplissima professione suam hac de re rectam sententiam patefecerint, nullusque eorum, teste Eminentia Tua, si jurisjurandi gratiam Summus Ecclesiæ Pastor eis non fecisset, cunctatus esset pontificiis mandatis virili animo obtemperare. Quæ quidem eximia fidei ac cum Sede Apostolica conjunctionis significatio Sanctitati Suæ jucunda accidit, nec dubitat Beatissimus Pater spectatam doctorum illorum fidem nullo tempore defuturam. Dum hæc Tibi nuntio, etc.

Romæ, die 10 februarii 1911...

R. CARD. MERRY DEL VAL.

(Ex *A. A. S.*, 15 feb. 1911, III, p. 87).

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

Le serment antimoderniste et les religieux.

A. A. S. III, p. 25. — DECLARATIONES CIRCA JUSJURANDUM A MOTU-PROPRIO « SACRORUM ANTISTITUM » PRÆSCRIPTUM. — *17 décembre 1910*, — Propositis huic sacræ Congregationi Consistoriali quæ sequntur dubiis, id est :

I. Utrum alumni Religiosi majoribus ordinibus initiandi teneantur dare jusjurandum a Motu-proprio *Sacrorum Antistitum* præscriptum coram Episcopo ordines conferente, an coram moderatore religioso;

II. Coram quonam idem jusjurandum præstare debeant Religiosi qui confessionibus excipiendis et sacris concionibus habendis destinantur ;

III. In quibusnam tabulariis adservanda sint documenta jusjurandi a superius memoratis Religiosis dati ;

SSmus Dominus noster Pius PP. X, in audientia diei 16

Decembris 1910 Cardinali Secretario ejusdem sacræ Congregationis concessa, mandavit ut respondeatur :

ad I. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam;

ad II. Coram eo, a quo approbationem confessionibus excipiendis et sacris concionibus habendis obtinent.

ad III. In tabulario illius Ordinarii, qui jusjurandum recepit.

Datum Romæ, ex ædibus sacræ Congregationis Consistorialis, die 17 Decembris anno 1910.

C. Card. De Lai, *Secretarius*.

L. ✠ S.

S. Tecchi, *Adsessor*.

Le sens de ces déclarations est clair ; et, par argument a contrario on en déduit que les religieux exempts, confesseurs de leurs confrères, recevant à l'égard de ceux-ci leurs pouvoirs uniquement de leurs supérieurs, doivent prêter le serment devant le prélat régulier : il en faut dire autant des professeurs de scolasticats. Et ce sera dans les archives de ce prélat que seront conservées les formules signées.

Rappelons en outre qu'aux termes d'une déclaration du 25 octobre 1910 (Cf. *N. R. Th.*, décembre 1910, p. 794), quand un ecclésiastique est tenu au serment à divers titres, il suffit qu'il le prête une fois à l'un de ces titres; et qu'il en présente l'attestation aux prélats qui auraient à exiger le serment aux autres titres.

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

Section des indulgences.

I

Temps utile pour la visite des églises en matière d'indulgences

A. A. S., *15 février 1911*, III, p, 64. — De utili temporis spatio ad visitationem ecclesiæ vel oratorii instituendam, pro indulgentiis lucrandis. — *Die 26 januarii*

1911. — SSmus Dnus noster D. Pius divina Providentia Pp. X, in audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita, ut dubiis, difficultatibus et controversiis occurratur, quæ sæpe exorta sunt, ac forsitan et deinceps oriri possent, circa temporis determinationem, quo ecclesiæ vel oratorii visitatio institui valet, quum hæc requiritur ad Indulgentias lucrandas alicui diei adnexas, benigne concessit, ut utile ad id tempus habeatur et sit, non modo a media ad mediam noctem constituti diei, verum etiam a meridie diei præcedentis. Hoc autem declaravit fore valiturum, tam pro indulgentiis plenariis quam pro partialibus, semel in die aut toties quoties adquirendis, usque ad hunc diem concessis vel in posterum concedendis, quacumque demum sub loquutione tempus sive dies designetur. Sartis tectis manentibus de cetero clausulis et conditionibus, in singulis quibuslibet concessionibus appositis. Contrariis quibuscumque, etiam specialissima et singulari mentione dignis, non obstantibus.

Aloisius Giambene, *Substitutus pro Indulgentiis.*

Jusqu'ici, en règle générale, quand une indulgence était fixée à un jour déterminé, on devait compter ce jour de minuit à minuit, sauf indication différente dans l'acte de concession. Une exception de ce genre était le plus souvent formulée, quand il s'agissait d'une indulgence attachée à une *fête* : il était exprimé que le délai courait des *premières vêpres* de la fête (c'est-à-dire, la veille, durant l'après-midi) jusqu'au *coucher du soleil* (la fin du crépuscule) du jour de la fête. Mais des discussions et des difficultés se produisaient, quand il s'agissait de déterminer le moment exact où commençait l'heure des premières vêpres.

Désormais toute incertitude cessera, au moins pour le temps dans lequel doit être accomplie l'une des œuvres : *la visite des églises*, quand elle est prescrite à un jour fixé.

On aura pour la faire depuis *la veille à midi* jusqu'au *jour même à minuit.* Ainsi, quand pour gagner une indulgence le 15 août, il est prescrit de visiter ce jour-là une

église ou oratoire public, on peut s'acquitter de cette condition depuis le 14 à midi, jusqu'à la nuit du 15 au 16 à minuit. Vu les diverses réponses émanées du Saint-Siège, dans ces dernières années, sur la détermination de l'heure en matière de jeûne, de bréviaire et autres obligations, on est libre de compter ce temps d'après l'heure réelle, ou l'heure moyenne du lieu ou l'heure légale du pays.

Le nouveau décret ne s'applique qu'aux *visites*. Mais, en ce qui les concerne, il a un effet rétroactif et donne l'interprétation générale de toute concession faite dans le passé ou à faire dans l'avenir. Que la concession parle du jour naturel ou du jour liturgique, de minuit à minuit ou des premières vêpres au coucher du soleil, ou qu'elle emploie tout autre terme, on devra l'entendre dans le sens du décret actuel. Il déroge non seulement aux actes législatifs qui auraient besoin, pour être censés modifiés, d'une mention *très spéciale,* mais à ceux aussi qui requerraient une *mention individuelle*. Lui-même, par conséquent, dans l'avenir ne serait censé abrogé ou modifié que si l'acte portant abrogation ou dérogation en faisait mention précise.

J. B.

II

Absolution générale des Tertiaires.

A. A. S. III. p. 22. — DE ABSOLUTIONE SEU BENEDICTIONE PAPALI TERTIARIIS ACCIPIENDA. DECRETUM. — *Die 15 Decembris 1910.* — SSmus N. D. Pius divina Providentia PP. X, in Audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, preces a nonnullis Tertiariorum Sodalitatum Moderatoribus pluries porrecta, benigne excipiens, quo facilius Tertiarii ex utroque sexu, cujuscumque Ordinis, iis non exceptis qui vitam communem agunt, diebus statutis generalem Absolutionem seu Papalem Benedictionem recipere valeant, clementer indulsit, ut, quoties ipsi ad hunc finem una simul convenerint, et Sacerdos, cujus est illam

impertiri, quacumque ex causa, abfuerit, eamdem Absolutionem seu Benedictionem accipere possint a quolibet Sacerdote, sive sæculari, sive regulari, qui ad sacramentales confessiones audiendas sit approbatus. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

L. ✠ S.

Aloisius Giambene, *Substitutus pro Indulgentiis.*

S. CONGRÉGATION DES RITES

Les éditions de chant grégorien dites « rythmiques. »

DECRETUM SEU DECLARATIO SUPER EDITIONE VATICANA EJUSQUE REPRODUCTIONE QUOAD LIBROS LITURGICOS GREGORIANOS. — Per decretum diei 11 Augusti 1905 (1) Sacra Rituum Congregatio statuit ac declaravit Editionis Vaticanæ libros liturgicos gregorianos respicientis reproductiones adamussim esse conformandas eidem typicæ editioni, nihil prorsus addito, dempto vel mutato. Quod si ex quadam S. Sedis tolerantia et permittente Ordinario, aliquoties præfatis reproductionibus addita fuere quædam signa, ritmica nuncupata, atque ita ipsæ reproductiones in vulgus editæ ac venditæ, tamen in seligendis atque adhibendis ejusmodi signis pluries conquestum est per ea aliquantum variari ac immutari notulas traditionales vaticanas : et ad hos abusus removendos idem Sacrum Concilium evulgandum censuit alterum decretum sub die 14 Februarii 1906 (2). Quum tamen non omnes abusus cessaverint et alii recentiores adjecti sint, sive ob titulum adhibitum *Editionis ritmicæ*, sive ob interpretationem haud rectam decretorum, necessaria fuit nova declaratio authentica expressa per epistolam Secretarii S. R. C. datam die 2 Maii 1906 (3). Quæ epistola typographis facultatem et licentiam rite habentibus reproducendi editionem typicam Vaticanam clare significabat hanc solam editionem ab Apostolica Sede esse approbatam atque præscriptam pro usu cantus

(1) *N. R. Th.*, XXXVII, 662.
(2) *Ibid.* XXXXIII, 225.
(3) *Ibid.*, 1908. XL, p. 135.

gregoriani, una cum subsequentibus editionibus eidem plane conformibus ; ceterasque editiones ritmicas nuncupatas ob signa adjuncta, habendas tantum toleratas; atque hoc sensu esse intelligendum decretum latum die 14 Februarii 1906.

Quæ quum ita sint, ut removeantur abusus existentes et præcludatur via tum enunciatis tum aliis quæ facile irrepere possent, Sacra eadem Congregatio sequentia decernere atque enucleatius declarare voluit :

I. Editionem Vaticanam de libris liturgicis gregorianis, prouti evulgata fuit Auctoritate Apostolica, cum suis notulis traditionalibus et cum regulis Graduali Romano præfixis, satis superque continere quæ ad rectam cantus liturgici executionem conferunt.

II. Reproductiones ejusdem editionis typicæ, quæ præseferunt signa superinducta, ritmica dicta, per abusum vocari *editiones ritmicas*, atque uti tales haud fuisse approbatas, sed tantum precario toleratas : hanc vero tolerantiam, attentis rerum adjunctis, amplius non admitti, nisi pro solis editionibus jam factis, Gradualis et Officii Defunctorum, ideoque nullatenus extendi sive ad editiones cum notulis gregorianis sive ad transumpta cum eisdem notulis Antiphonarii et aliorum quorumcumque librorum cantum liturgicum continentium, quæ ad normam Motus Proprii diei 25 Aprilis 1904 (1) et Decretorum hujus S. R. C., tum pro universali Ecclesia, tum pro singulis Diœcesibus vel Congregationibus, adhuc instauranda sunt et evulganda.

III. Rmis Ordinariis locorum ac Superioribus Ordinum seu Congregationum interim licere editiones precario a S. Sede toleratas permittere intra limites jurisdictionis, quin tamen ipsi eas in locis sibi subjectis præcipere, atque usum editionis adprobatæ inhibere valeant.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 25 Jan. 1911.

Fr. C. Card. Martinelli, *Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien, *Secretarius.*

Ex A. A. S. n° 15 febr. 1911. — III, p. 67.

(1) *N. R. Th.*, 1904, xxxvi, 385.

Nous avons résumé précédemment toute cette question des éditions du chant grégorien et particulièrement ce qui concerne certaines éditions privées, où les éditeurs, en reproduisant le texte de l'édition typique officielle, ajoutaient divers signes rythmiques destinés à guider l'exécution d'après les principes de leur école. Nous ne pouvons que renvoyer nos lecteurs à cet exposé (1). Ces éditions étaient permises, mais seulement à titre de tolérance et sous des conditions précises; et il était assez facile de se rendre compte que les préférences du Saint-Siège allaient aux éditions qui reproduisaient purement et simplement le texte officiel. A plus forte raison on ne pouvait les présenter comme *approuvées*, qu'en donnant à ce mot le sens restreint de « non-prohibition ». Le nouveau décret coupe court à toute confusion.

1° Dans la discipline actuelle, ce qui constitue les règles et le texte officiel du chant grégorien ce sont, avec le texte des éditions typiques, les règles placées en tête du nouveau Graduel. Le Saint-Siège estime ces éléments suffisants à la bonne exécution du chant liturgique.

2° Même en observant les réserves déjà prescrites, désormais les éditions portant addition de signes rythmiques sont défendues, qu'il s'agisse du chant liturgique universel ou de celui des propres des pays, diocèses ou instituts particuliers. Exception unique est faite pour les *seules éditions déjà faites* du *Graduel* et de *l'office des défunts*. Et celles-ci mêmes ne sont que tolérées à titre précaire : on ne doit pas les appeler *éditions rythmiques* et insinuer que leur tolérance emporte leur approbation ou l'approbation des signes rythmiques qui y sont ajoutés au texte pur de l'édition typique.

3° Les ordinaires des lieux et les supérieurs d'instituts

(1) *N. R. Th*, 1908, XL, 120 et suivantes.

religieux peuvent, dans les églises soumises à leur juridiction, permettre, jusqu'à nouvel ordre, l'usage de ces éditions « precario toleratas » : mais ils ne peuvent ni les *imposer* ni *défendre l'usage de l'édition typique* ou des éditions privées qui la reproduisent purement et simplement.

J. B.

S. CONGRÉGATION DES SACREMENTS

Secondes noces, décès présumé d'un conjoint (1).

A. A. S. III. p. 26. — *Mohilovien. Præsumptæ mortis conjugis* (16 décembre 1910).

Le vicairec apitulaire de Mohilew adressa, le 6 Mars 1909, à la S. C. des Sacrements la supplique suivante :

Jacques Ondzul, lors de la guerre russo-japonaise, prit part à la bataille de Moukden, le 22 Février 1905. Le témoignage ci-dessous, émané de l'autorité militaire, le donne comme mort dans ce combat sans qu'il soit resté trace de lui. Aujourd'hui son épouse, Marthe Ondzul, convaincue qu'il a été tué à l'ennemi, désire se remarier. Mais la mort de Jacques Ondzul n'étant que très probable, et non absolument certaine, il est nécessaire, conformément à l'instruction de la S. C. de l'Inquisition du 13 Mai 1868, de soumettre le cas au Saint-Siège Apostolique.

Ce cas n'est pas isolé, tant s'en faut. A Moukden et à Lao-Yan les troupes russes se repliant en désordre ont perdu un nombre considérable d'hommes dont on n'a reçu depuis aucune nouvelle. C'est pourquoi le vicaire capitulaire de Mohilew, prosterné aux pieds de votre Sainteté, Lui demande qu'Elle daigne déclarer :

1° *S'il est permis à la dite Marthe Ondzul de se remarier*; et
2° *Quelle conduite il faut tenir dans les autres cas semblables ?*

(1) Nous traduisons presque textuellement la discussion et la décision de cette cause, telles qu'elles sont rapportées au Bulletin Officiel du Saint-Siège.

A cette supplique était jointe une pièce officielle signée du général Smorodsky et du colonel Kalagin attestant que le soldat Jacques Ondzul disparu sans laisser de traces le 2 février 1905, pendant la bataille de Moukden, était rayé de la liste des soldats; et ce, sur le rapport de la commission spéciale chargée des renseignements relatifs aux soldats morts ou blessés pendant la guerre.

I. Toutes les fois qu'il est question de prouver la mort d'un conjoint et de permettre à l'autre un nouveau mariage les saints canons font un devoir de procéder avec circonspection. Il est nécessaire que la mort soit un fait constant (c. 2. *De secundis nuptiis*) ou qu'on ait reçu de cette mort une nouvelle certaine (c. 19, *De sponsalibus et matrimoniis*). A défaut d'un acte authentique de décès est requise la déposition de témoins, ou, si l'on ne peut avoir mieux, « probatio obitus ex conjecturis, præsumptionibus, indiciis et adjunctis quibuscumque tam sedula certe et admodum cauta investigatione curanda erit, ita nimirum ut pluribus hinc inde collectis, eorumque natura perpensa, prout scilicet urgentiora vel leviora sunt, seu propiore vel remotiore nexu cum veritate mortis conjunguntur, inde prudentis viri judicium ad eamdem mortem affirmandam probabilitate maxima seu morali certitudine promoveri possit », comme s'exprime l'instruction du Saint-Office de 1868 *Matrimonii vinculo.*

Ne sauraient tenir lieu de la certitude morale exigée les provisions de la loi civile qui varient selon les temps et les lieux. C'est en ce sens qu'il fut répondu par le Saint-Office, le 28 Juin 1865, au vicaire apostolique de Pondichéry : « Juxta expositum, *Negative*, et expendendos esse casus particulares ab ipso vicario apostolico juxta Instructionem quæ eidem communicatur. »

A la suite des tremblements de terre de Sicile et de Calabre du 28 Décembre 1908, les autorités civiles avaient officiellement reconnu la mort de personnes disparues. Un doute fut proposé à cette S. C. des Sacrements (*Messanen. seu Rheginen. Præsumptionis de morte*, 12 Mars 1909). Voici sa réponse : Expendendos esse ab Ordinario casus particulares, juxta

Instructionem *Matrimonii vinculo* a S. C. C. S. Officii datam anno 1868 ».

Pourtant la certitude morale demandée en l'espèce peut naître, dans certaines conditions, de l'examen attentif des actes du tribunal civil. Nous avons sur ce point une réponse du Saint-Office en date du 5 Février 1861 : « Argumenta etiam desumi possunt ex actis a Tribunali civili confectis, et deinde super illis instituto examine, ubi nihil contrarium reperiatur, ab Ecclesiastica potestate fieri debet sententia, qua declaratur satis constare de obitu personæ de cujus existentia inquiritur ». Et dans le cas du soldat Ondzul, quoique les actes mortuaires n'aient pas été dressés par le tribunal civil, les circonstances donnent une vraie valeur au témoignage d'une commission officielle spécialement chargée de recueillir des renseignements sur les soldats tués ou blessés au cours de la dernière guerre.

II. Quant aux autres soldats qu'on présume également tués à l'ennemi, on peut se référer à la réponse faite par le S. Office, le 27 Avril 1887, au sujet de Joseph N., disparu, le 19 Janvier 1871, à la bataille de Saint-Quentin. Le témoignage écrit du ministre de la guerre, l'absence totale et prolongée de toutes nouvelles, le fait que seul il n'avait point paru au lieu déterminé où lui et sept de ses compagnons d'armes s'étaient donné rendez-vous pour après la bataille, toutes ces circonstances avaient porté le tribunal civil à déclarer décédé Joseph N. Le S. Office de son côté s'exprima en ces termes : « Dummodo ex authenticis documentis et ex testibus fide dignis saltem summarie et extrajudicialiter constet non solum de iis quæ ab Episcopo exprimuntur, sed insuper Josephum N. sincero animo prosequutum fuisse uxorem et liberos, neque ullam adfuisse causam quare eos desereret, permitti posse oratrici ut matrimonium ineat cum Ludovico N. ».

En ce qui concerne les femmes des soldats présents à la bataille d'Adoua, en 1895, et dont malgré toutes les recherches officielles on était resté sans nouvelle, le Saint-Office décida, le 20 Juillet 1898, comme suit :

« Dummodo agatur de viris qui certo adstiterunt pugnæ de Adua, et peractis opportunis investigationibus indubitanter

dignosci nequeat, an vir reapse mortuus ceciderit, attentis specialibus circumstantiis in casu exposito occurrentibus, et valida præsumptione obitus, Ordinarius permittere poterit transitum ad alias nuptias ».

C'est pourquoi au sujet de la demande ci-dessus rapportée du vicaire capitulaire de Mohilew, la S. C. des Sacrements a examiné, le 16 Décembre 1910, les deux doutes suivants :

I. *An Marthæ Ondzul permitti possit transitus ad alias nuptias in casu.*

II. *An et quomodo providendum sit in aliis casibus similibus.*

Les Eminentissimes Pères ont répondu :

Ad Ium. *Affirmative.*

Ad IIum. *Applicandum esse responsum a S. Officio datum die 28 Julii 1898 quoad viros qui adstiterunt pugnæ de Adua.*

D. Card. FERRATA, *Præfectus.*

L. ✠ S.

Ph. Giustini *Secretarius.*

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Sur les religieux astreints au service militaire.

A. A. S. III, 37. — DECRETUM DE RELIGIOSIS, SERVITIO MILITARI ADSTRICTIS. — Inter reliquas difficultates, quibus premitur Ecclesia Christi nostris temporibus, ea quoque recensenda lex est, qua ad militiam adiguntur etiam juvenes, qui in religiosis Familiis Deo famulantur.

Nemo sane non videt, quantum detrimenti ex hac infausta lege provenire possit, quum juvenibus, tum ipsis Sodalitatibus. Dum enim militiæ vacant religiosi tyrones, facile vitiis maculari possunt, quibus infecti, vel, neglectis, quæ emiserant, votis, ad sæcularia remigrabunt, vel quod longe pejus est, religiosam repetent domum, cum periculo alios contaminandi.

Ad hæc igitur præcavenda mala, Sacra Congregatio, Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, in Plenario Cœtu Emorum

Patrum Cardinalium, die 26 mensis Augusti 1910 ad Vaticanum coadunato, sequentia decrevit :

1. In Ordinibus Regularibus, in quibus vota solemnia emittuntur, juvenes, quos exemptos esse certo non constet a servitio militari activo, scilicet ab eo servitio, quod ipsi primitus ad militiam vocati ad unum vel plures annos præstare debent, admitti nequeunt ad Sacros Ordines vel ad solemmem professionem, quousque non peregerint servitium militare et, hoc expleto, saltem per annum, juxta infra dicenda, in votis simplicibus permanserint, servato quoad Laicos decreto *Sacrosancta Dei Ecclesia* (1), hac eadem die edito.

II. In Institutis votorum simplicium juvenes, de quibus in articulo præcedenti, ad vota dumtaxat temporaria admitti poterunt usque ad tempus militaris servitii : nec illis, dum militiæ operam dant, professionem renovare liceat. — A militari servitio dimissi cum fuerint, professionem iterum, saltem ad annum, emittent, antequam professionis perpetuæ vinculo se obstringant.

III. Caveant autem juvenes militiæ servientes, ne sanctæ vocationis donum amittant ac ea semper modestia et cautela conversentur, quæ decet Religiosos viros. Quamobrem a locis et conventiculis suspectis abhorreant, a theatris, choreis aliisque spectaculis publicis abstineant; malorum commercium, lubricas conversationes, res a religione absonas, viros doctrinas suspectas profitentes, lectiones moribus aut fidei a S. Sedis dictatis contrarias ceteraque peccandi pericula evitent; ecclesias, sacramenta, quantum eis liceat, frequentare non omittant; circulos seu cœtus catholicos ad animi recreationem et instructionem adeant.

IV. Ubicumque eorum statio ponatur, si ibi domus suæ Religionis aut Instituti habeatur, eam frequentent et sub Superioris immediata vigilantia sint. — Si vero domus prædicta non adsit, vel eam commode frequentare nequeant, sacerdotem ab Episcopo designatum adeant, ejus consiliis et consuetudine utantur, ut quando eamdem stationem deserere oporteat,

(1) *N. R. Th.*, mars 1911, ci-dessus, p. 167.

testimonium in scriptis de observantia eorum omnium, quæ in articulo præcedenti præscripta sunt, ab eodem accipere valeant. — Quodsi sacerdos ab Episcopo designatus non habeatur, ipsi sibi eligant prudentem sacerdotem, statim indicandum Superioribus suis, qui ab Ordinario de moribus, doctrina et prudentia ejusdem sibi notitias comparabunt. Præterea, epistolarum commercium instituant ac, quantum fieri potest, sedulo persequantur cum suo respectivo Superiore aliove religioso seu sodali sui Instituti ad id designato, quem certiorem faciant de suæ vitæ ratione et conditione, de singulis mutationibus suæ stationis et præsertim illi notificent nomen et domicilium illius sacerdotis, cujus consuetudine et directione utuntur, ut supra præscriptum est.

V. Superiores Generales aut Provinciales etiam locales, juxta uniuscujusque Instituti morem, per se vel delegatum sodalem (qui sacerdotali ordine sit insignitus in clericalibus Institutis) de vita, moribus et conversatione alumnorum, perdurante militari servitio, inquirere omnino teneantur, opera præcipue sacerdotis vel sacerdotum, de quibus supra, per secretas epistolas, si opus sit, ut certiores fiant, an ii rectam fidei et morum viam servaverint, cautelas supra præscriptas observaverint et divinæ vocationi se fideles præbuerint, graviter onerata eorum conscientia.

VI. Cum a militari servitio activo definitive dimissi fuerint, recto tramite ad suas quisque religiosas domus remeare teneatur, ibique, si certo constet de eorum bona conservatione, ut in articulo præcedenti dictum est, præmissis aliquot diebus sanctæ recollectionis, qui Institutis votorum simplicium addicti sunt, ad renovandam professionem temporariam admittantur; in Ordinibus vero Regularibus, inter juniores clericos seu professos, aut saltem in domo, ubi perfecta vigeat regularis observantia, sub speciali vigilantia et directione religiosi, pietate et prudentia commendabilis, qui in Institutis clericalibus sacerdos esse debet, collocentur. In eo statu integrum tempus (quod minus anno esse non poterit juxta dicta in articulis I et II) ad tramitem Apostolicarum præscriptionum et propriæ Religiosæ Familiæ Constitutionum præmittendum votis solemnibus vel

perpetuis, complere debent, ita tamen, ut computetur quidem tempus in votis simplicibus vel temporaneis transactum a prima votorum emissione usque ad discessum a domo religiosa, servitii militaris causa; non vero quod militiæ datum fuit.

VII. Eo tempore, studiis et regulari observantiæ dent operam; Superiores autem immediati ac sodales juniorum directioni præpositi eos diligentissime considerent, eorum mores, vitæ fervorem, placita, doctrinas, perseverandi studium perscrutentur, ut de eis ante ultimam professionem majoribus Superioribus rationem sub fide juramenti reddere valeant.

VIII. Si qui, perdurante militari servitio vel eo finito antequam ad professionem solemnem aut perpetuam admittantur, dubia perseverantiæ signa dederint, vel præscriptis cautelis militiæ tempore non obtemperaverint, aut a morum vel fidei puritate deflexerint, a Superiore Generali de consensu suorum Consiliariorum seu Definitorum dimittantur, eorumque vota ipso dimissionis actu soluta habeantur. — Quodsi ipsi juvenes a votorum vinculo se relaxari desiderent aut sponte petant, facultas fit Superioribus prædictis, tanquam Apostolicæ Sedis delegatis, vota solvendi, si agatur de Institutis clericalibus : si vero res sit de Institutis laicorum, vota soluta censeantur per litteras Superiorum, quibus licentia eis fit ad sæculum redeundi,

IX. Hisce præscriptis teneantur etiam ecclesiasticæ Societates, quæ, licet non utantur votis, neque solemnibus neque simplicibus, habent tamen simplices promissiones, quibus earum alumni ipsis Societatibus adstringuntur.

X. Si quid novi in hoc Decreto non prævisum, vel si quid dubii in ipsius intelligentia occurrerit, ad hanc S. Congregationem in singulis casibus recurratur.

Quæ omnia Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, referente Subsecretario, rata habere et confirmare dignatus est, die 27 ejusdem mensis Augusti 1910. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 1 Januarii 1911.

Fr. J. C. Card. Vives, *Præfectus.*

† Donatus Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

S. CONGRÉGATION DE L'INDEX

Condamnation de divers ouvrages. Soumission d'auteurs.

A. A. S. III, 31. — *2-3 janvier 1911.* Par décret de ce jour ont été condamnés les ouvrages suivants :

FRANZ WIELAND, *Mensa und Confessio. — Der altar der vorkonstantinischen Kirche. München, 1906.*

— *Die Schrift Mensa und Confessio und P. Emil Dorsch S. J. in Innsbruck. Eine Antwort. Ibid., 1908.*

— *Der vorirenäishe Opferbegriff. Ibid.. 1909.*

JOSEPH TURMEL, *Histoire de la théologie positive du Concile de Trente au Concile du Vatican. Paris.*

LA VRAIE SCIENCE DES ÉCRITURES, *ou les erreurs de la scholastique et l'enseignement officiel de l'Église sur le vrai sens de la Bible, par X. — Annonay et Montligeon, 1909.*

LASPLASAS, *Origen, naturaleza y formacion del hombre. San Salvador, 1896. — La Iglesia y los estados Ibid., 1897. — Etologia o filosofia de la educacion. Ibid., 1899. — La sabiduria. Santa Tecla, 1901. — El compuesto humano. Ibid., 1901. — Evolucion de los errores antiguos en errores modernos, Ibid., 1902. — Generacion y herencia. San Salvador, 1902. — Ensayo de una definicion de la escolàstica. Barcelona, 1902. — La moral es ley moral. San Salvador, 1903. — La psicologia. Ibid., 1904. — La politica. Barcelona, 1905. — Mi concepto del mundo. Libro primero : Del hombre. Ibid., 1907 ; Libro segundo : Dios, ibid., s. a.*

TEN HOMPEL, *Uditore Heiner und der Antimodernisteneid. Grenzfragen : Erstes Heft. Münster, 1910.*

PIERRE BATIFFOL, *L'Eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation. Paris. Decr. 26 Jul, 1907.*

RIVISTA STORICO-CRITICA *delle scienze teologiche. Pubblicazione mensile. Roma. Decr. S. Off. fer. IV, 7 Sept. 1910.*

ALFONSO MANARESI. *L'impero Romano e il cristianesimo nei*

primi secoli. Vol. 1 : Da Nerone a Commodo. Roma, 1910. Decr. S. Off. 7 Settembre 1910.

ERNESTO BUONAIUTI, *Saggi di filologia e storia del nuovo testamento. Roma, 1910. Decr. S. Off. 7 Sept. 1910.*

FRANCESCO MARI, *Il quarto vangelo. Roma, 1910, Decr. S. Off. 7 Settembre 1910.*

Le même décret mentionne la louable soumission de MM. Alphonse MANARESI, Ernest BUONAIUTI et François MARI au décret du 7 novembre 1910 qui avait condamné certains de leurs ouvrages (Cf. *N. R. Th.*, 1910, p. 783.)

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. **Confession et première communion ; obligation qui astreint l'enfant.** (S. E. le card. Gennari, *Monitore Ecclesiastico*, 30 novembre 1910).

I. — Qui pèche, lorsqu'un enfant parvenu à l'âge de raison ne se confesse pas et ne communie pas?

1° L'enfant lui-même, dans la mesure où entre de la malice dans son abstention. La malice d'un enfant qui *commence* à raisonner ne saurait communément, en pareille matière, être gravement coupable.

2° Les parents, en négligeant de veiller par eux-mêmes ou par d'autres à ce que les enfants accomplissent leur devoir, pèchent gravement contre la piété naturelle.

3° Les confesseurs commettent dans le même cas deux fautes graves : l'une contre le précepte formel du décret, l'autre contre la charité.

4° Les maîtres chargés de la formation intellectuelle et morale des enfants sont tenus *in solidum* et *sub gravi* avec les parents, de par le quasi contrat qui les lie en justice, à procurer l'accomplissement des mêmes devoirs.

5° Gravement aussi pécheraient les curés dans les mêmes circonstances, eux que la justice et la charité obligent à faire observer par leurs paroissiens les lois de l'Église. Ils doivent s'informer du développement et des dispositions de l'enfant, avertir de l'urgence du précepte, en faciliter l'accomplissement.

II. — Une autre faute grave consisterait de la part des mêmes personnes à ne pas tenir compte pratiquement du précepte : « *Puerorum curam habentibus omni studio curandum est ut post primam Communionem iidem pueri ad sacram mensam saepius accedant, et, si fieri potest, etiam quotidie* ».

Pèchent donc *a*) les parents qui n'ont cure de faire communier leurs enfants souvent et, si possible, chaque jour (1);

(1) Il est clair que les enfants n'étant pas obligés de communier tous les

b) les confesseurs qui n'exhortent pas, n'aident pas à l'accomplissement de ce précepte; *c*) les éducateurs qui font preuve à ce sujet ou d'indolence ou de mauvais vouloir; *d*) les curés coupables de ne point, en public et en particulier, porter les enfants à la communion fréquente.

Tous ces devoirs ont leur raison d'être dans le besoin qu'a l'enfant de croître en Jésus-Christ, d'éviter le mal, de progresser en vertu. Du même besoin découle aussi pour les mêmes personnes le devoir de donner aux mêmes enfants une instruction religieuse solide et suivie.

III. — Quant aux peines *ferendæ sententiæ* édictées par le concile de Latran contre qui refuse d'accomplir le double précepte de la confession et de la communion : « et vivens ab ingressu ecclesiæ arceatur, et moriens christiana careat sepultura »; elles ne visent probablement pas les impubères, et certainement pas ceux qui personnellement obéissent à la loi.

II. **Indulgences pour la première communion.** (A. DACHEUX, *Semaine religieuse d'Amiens*.)

« Sous prétexte d'enlever tout apparat à la première communion privée des petits enfants, il nous revient qu'en certains endroits, avec les meilleures intentions, on a cru devoir priver les parents de la joie d'assister à la cérémonie. Pareille interdiction, certes, n'entre pas dans l'esprit de NN. SS. les évêques. D'ailleurs, le Souverain Pontife nous a fixés sur ce point. Son acte, pour dater du 12 juillet 1905 (1), reste toujours en vigueur.

jours, les parents n'ont ni l'obligation ni le droit de les y forcer, d'exercer sur eux à cet égard une sorte de pression morale. Mais ils doivent les y engager, les y encourager et les y aider; les *introduire* dans cette pratique comme par la main, suavement et efficacement, comme ils font pour les autres habitudes louables qui intéressent gravement le bien spirituel ou temporel de l'enfant. Se désintéresser de cela serait manquer à un devoir que leur imposent le droit naturel et les injonctions positives du décret. A plus forte raison y aurait-il faute à mettre obstacle illégitime à la communion de leurs enfants. (N. D. L. D.)

(1) *Nouv. Rev. Th.*, 1906, XXXVIII, p. 53, et *Rev. Théol. Franç.*, 1905, p. 665. Il ressort des considérants et des termes de la concession que les enfants gagnent sûrement l'indulgence, que la communion soit ou non solennelle :

Et l'on fausserait la pensée du Pape, si on voulait ne l'appliquer qu'à la première communion solennelle, telle que nous devons l'entendre désormais (1).

« Sa Sainteté Pie X a donc accordé les indulgences suivantes : 1° Une indulgence plénière pour les enfants qui, après s'être confessés, reçoivent la sainte Communion pour la première fois et prient dévotement aux intentions du Souverain Pontife. 2° Une indulgence plénière pour les parents, jusqu'au troisième degré, des enfants de la première communion, s'ils assistent à cette cérémonie, y communient et remplissent les autres conditions indiquées plus haut. 3° Une indulgence de sept ans et de sept quarantaines pour tous les autres fidèles qui assisteront, au moins contrits de cœur, à cette même cérémonie.

« Ces indulgences sont accordées à perpétuité et applicables aux défunts ».

III. **Congrégations de jeunes communiants**. — Dans l'encyclique *Acerbo nimis* (15 avril 1905) Pie X ordonnait l'institution dans chaque paroisse d'une « congrégation de la Doctrine chrétienne ». Nous suggérions dernièrement cette industrie (Décemb. 1910, p. 756) qu'à cette congrégation on pour-

quant aux parents et aux assistants, le bref semble supposer la solennité de la fête; mais rien n'autorise à resteindre le sens de ce mot à la solennité de la première communion telle que nous la concevons en France (avec cierge, brassard, robe et voile blancs, rénovation des promesses du baptême, etc.) Toute espèce de solennité suffit, par exemple, quand les enfants communient pour la première fois en groupes ou avec quelque modeste apparat. Ainsi, le jour de l'Épiphanie, dans une paroisse de Toulouse, soixante enfants mêlés à leur famille et à la foule attendrie des fidèles ont fait à la même messe leur première communion en forme privée : nul doute que dans cette fête d'une grande édification où toute la paroisse s'unissait, dans la même dévotion, à ces chers petits, tous, enfants, parents et assistants n'aient pu bénéficier des indulgences. Il est du reste probable que là où le Saint-Siège a approuvé qu'on retardât la communion solennelle, il étendra volontiers les indulgences à la communion même en forme strictement privée. (N. D. L. D.)

(1) Comme elle n'est pas la *première* communion, il en résulterait que les enfants, leurs familles et les fidèles ne pourraient jamais gagner les indulgences. (N. D. L. D.)

rait en ajouter une autre, où les enfants, en vue de *l'assistance aux catéchismes et de la pratique des communions fréquentes,* seraient enrôlés le jour de leur première communion privée, et où ils resteraient jusqu'à l'entrée au patronage, après la communion solennelle de fin de catéchisme.

Cette suggestion n'a pas été sans écho. Voici, à titre d'exemple, les statuts d'une association, établie dans une paroisse importante du Sud-est de la France. Nous en devons communication au prêtre zélé qui a formé cette pieuse sodalité :

« *Association de Notre-Dame des Anges pour les petites filles.* (*Section enfantine de la Congrégation de la Très Sainte Vierge*) : BUT ET PRATIQUES DE L'ASSOCIATION. L'Association reçoit les petites filles qui ont fait ou qui se préparent à faire leur première communion, depuis l'âge de discrétion jusqu'à quatorze ans révolus, où l'on cesse de droit de faire partie de l'Association.

« Elle a pour but de développer parmi ses membres la dévotion à la Sainte Vierge et aux Saints Anges, de favoriser parmi eux la réception fréquente de la Sainte-Eucharistie, ce pain des Anges, et l'instruction religieuse.

« Les petites filles de l'Association seront fidèles à la communion du mois; elles sont invitées à communier plus souvent, pour s'unir davantage à Jésus et répondre aux désirs de son cœur qui les appelle à lui : *Laissez venir à moi les petits enfants et ne les empêchez pas.* Dans la Communion fréquente, bien faite, elles trouveront de puissants secours, qui les feront grandir en âge et en sagesse et préserveront leur enfance de toute influence mauvaise.

« Le jour de la communion du mois, elles assisteront *à la réunion spéciale* qui a lieu à l'Église, à 2 heures.

« Les petites filles de l'Association auront à cœur de bien s'instruire de la religion, d'assister fidèlement aux classes de Catéchisme, comme l'exigent les règlements diocésains ».

IV. **Jeûne eucharistique des malades.** (*Collationes diœcesis Tornacensis,* janvier 1911. P. FERRERES, *La comunion frecuente y diaria,* nn. 214, 477, 482, troisième édition.)

Une personne assez forte pour sortir de chez elle mais trop faible cependant pour sortir à jeun, peut-elle se prévaloir du décret du 7 décembre 1906, et conséquemment communier par dévotion deux fois par mois ou même deux fois par semaine après avoir pris quelque nourriture par mode de liquide?

Les *Collationes Tornacences* ne le pensent pas, soit qu'il s'agisse de se faire communier chez soi, soit, à plus forte raison, d'aller communier à l'église. Elles examinent le cas d'une jeune personne qui peut vaquer hors de chez elle à quelques occupations, quoiqu'il ne lui soit pas possible de sortir à jeun.

En effet la S. C. du Concile parle clairement de communion reçue par des malades que leur état de santé retient chez eux. Comme le sens de la loi dépend de la volonté du législateur, c'est à celui-ci seul de lui donner une interprétation extensive. Or, le législateur n'a jusqu'à présent usé de ce droit que pour ranger parmi les « decumbentes » ceux qui, sans garder continuellement le lit, ne quittent pas leurs appartements (6 mars 1907). Le jour où la permission de communier sans être à jeun ne dépendrait plus d'une circonstance externe tombant sous tous les yeux, la loi du jeûne eucharistique ne se verrait-elle pas livrée à des interprétations qui l'énerveraient?

Si, de plus, les malades capables d'aller, sans être à jeun, jusqu'à l'église, avaient licence d'y communier, à quoi bon la distinction établie par le décret de 1906 entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas le Saint Sacrement sous leur toit?

Graves certes, et très graves seront parfois les raisons d'éviter dans une maison la venue d'un prêtre porteur du Saint Sacrement. Afin de satisfaire en ces cas la dévotion de la personne malade divers moyens ont été suggérés : obtention d'un indult; communion à domicile un jour de fête où la même faveur est accordée à d'autres reconnus de tous comme peu dangereusement atteints; communion donnée de grand matin à l'église, avant l'arrivée des fidèles; communion dans une paroisse où l'on est moins connu, fût-ce après avoir passé tout exprès la nuit chez un ami etc... etc.

Si, au lieu d'une communion de dévotion, il s'agissait

de la communion pascale à recevoir à l'église sans être à jeun, l'intéressée aurait moins à se prévaloir du décret de 1906 que d'une opinion donnée comme probable par nombre de théologiens (Berardi, Gasparri, le cardinal Gennari, Génicot, Lehmkuhl, Haine, Noldin etc.). Ceux-ci feraient passer avant la loi purement ecclésiastique du jeûne eucharistique le précepte divino-ecclésiastique de la communion pascale. Pratiquement donc, s'il veut, sans y être obligé le moins du monde, adopter cette opinion, le curé pourra autoriser sa paroissienne à faire la communion pascale à l'église sans être à jeun. La rareté même de l'exception fera comprendre aux fidèles la gravité de la loi du jeûne eucharistique et assurera de leur part son observance.

Au sujet de la *communion de dévotion*, le P. FERRERES reconnaît que l'opinion que nous venons d'exposer d'après les *Collationes Tornacenses* est la plus reçue. Il croit cependant, jusqu'à déclaration contraire du Saint-Siège, qu'une solution plus bénigne est suffisamment probable : à son sentiment, un malade chronique qui est dans l'incapacité de rester à jeun sans une *grave* ou *très grave* difficulté et auquel cependant son état permet d'aller à l'Église, peut user du privilège et cela deux fois par semaine. Il peut *user du privilège*, parce que l'intention du Pape a été qu'aucun malade ne demeurât longtemps privé de la Sainte Eucharistie ; et il peut user du privilège *deux fois par semaine*, parce que l'intéressé se rendant à l'église, son cas est assimilable à celui d'une personne qui a un oratoire chez elle. Dans les deux cas on évite le transport trop fréquent du Saint Sacrement. Et l'auteur rapporte deux cas dans lesquels il a donné cette solution. Les PP. POSTIUS et CASANUEVA dans l'*Ilustracion del clero* partagent le même avis (le premier cependant n'autorise la communion que deux fois par mois).

Quoi qu'il en soit, un indult personnel serait facilement obtenu de Rome : le P. Ferreres en rapporte un permettant à l'indultaire la communion deux fois par semaine (1).

(1) Notons aussi qu'il s'agit ici d'infirmités chroniques ou habituelles. S'il était question d'un *convalescent* qui, après avoir gardé la chambre, ne peut

V. **Contre la juridiction ecclésiastique.** (*Monitore Ecclesiastico*, Novembre 1910).

Des personnes déférées au tribunal ecclésiastique se vengent des témoins à charge en les accusant de diffamation, auprès du tribunal civil. Ces personnes mettent obstacle à l'exercice de la juridiction ecclésiastique. Elles se trouvent *ipso facto* sous le coup de l'excommunication majeure spécialement réservée au Saint-Siège : *Impedientes directe vel indirecte exercitium jurisdictionis ecclesiasticæ sive interni sive externi fori et ad hoc recurrentes ad forum sæculare ejusque mandata procurantes, edentes, atque auxilium, consilium, vel favorem præstantes.*

La censure est encourue non seulement par celui qui fait intervenir le juge laïque à l'effet d'empêcher l'exercice de la juridiction ecclésiastique ; mais aussi par quiconque empêche cet exercice de n'importe quelle autre manière directe ou indirecte. La particule *et* placée avant *ad hoc recurrentes* équivaut à *aut*, comme il ressort clairement du passage correspondant de de la *Bulla Cœnae* (Gennari, *consultations*, t. II, cons. 4).

Donc, la censure concerne tout obstacle mis à l'exercice de la juridiction ecclésiastique soit au for interne soit au for externe. Il faut pourtant distinguer deux cas. A-t-on recouru au for séculier, c'est-à-dire au juge laïque, la peine est encourue même si la tentative demeure sans résultat. A-t-on mis en œuvre d'autres moyens, par exemple des menaces contre les témoins ou un recours à l'autorité civile administrative, il n'y a de peine qu'après effet obtenu. La raison de cette distinction est dans les termes de la bulle précitée. Il y est dit, quand il ne s'agit pas du recours au for séculier, *impedientes*, non *impedire tentantes*. Force est donc d'attendre l'effet, car nous sommes *in odiosis*. Que s'il s'agit d'un recours au for séculier, la bulle emploie les termes *recurrentes ejusque mandata procurantes*, où la tentative est visée en elle-même.

encore sortir qu'avec précaution aux heures les meilleures de la journée, on est plus à l'aise pour l'autoriser à continuer d'user du décret de 1905.

Notes de littérature ecclésiastique

Le livre d'Héraclide de Damas, de Nestorius. (Traduction par M. Nau.) (1).

Depuis plusieurs années les orientalistes travaillent avec activité à donner au public les richesses qu'avaient accumulées les littératures syriaque, copte, éthiopienne, arménienne, géorgienne, arabe. Beaucoup de ces productions n'intéressent que les spécialistes. Plusieurs cependant méritent de retenir l'attention des théologiens. Parmi celles-ci l'œuvre dont M. l'abbé Nau publie une traduction a une importance de premier ordre. Connue par le catalogue d'Ebed-jesu, elle fut signalée comme encore existante par M. l'abbé Goussen, il y a quelques années. Ce savant allemand ne jugea point à propos de s'en occuper davantage et la mention qu'après lui M. Loofs en avait faite dans son édition des *Nestoriana* avait passé presque inaperçue lorsque subitement un ouvrage quelque peu sensationnel d'un patrologue anglais, M. Bethune-Baker, lui donna une grande publicité. Cet ouvrage intitulé *Nestorius et sa doctrine* avait pour objet de revendiquer l'orthodoxie non pas du nestorianisme, justement condamné par l'Église, mais de Nestorius à qui cette hérésie serait injustement reprochée. Il appuyait ses dires sur les fragments déjà connus de l'adversaire de Cyrille et tout particulièrement sur les déclarations encore inédites que renfermait l'apologie signalée par M. Goussen, apologie au titre bizarre : *Le bazar d'Héraclide.*

M. Nau a expliqué l'énigme de ce titre. Le mot syriaque répond au grec πραγματεία, donc signifie simplement traité. Héraclide est un pseudonyme destiné à faciliter la lecture et la propagation d'une apologie, que le seul nom de Nestorius aurait, d'après la loi impériale, désigné aux flammes. Le livre lui-même, conservé dans un manuscrit de Kotchanès dans le Kurdistan, malgré la perte récente de quelques

(1) In-8 raisin de pp. xxviii-402. Paris, Letouzey et Ané, 1911. Prix : 10 fr.

feuillets, a été édité par le P. Bedjan. Après divers essais, M. Nau s'est attelé courageusement à la besogne de traducteur et avec le concours de son ancien élève, M. l'abbé Brière, a pu, assez vite, mener à bonne fin ce travail. On ne saurait trop l'en remercier. La tâche était fastidieuse : la prolixité de l'ensemble et les répétitions perpétuelles ne sont que partiellement compensées par les détails d'ordre historique que nous révèle l'Apologie. M. Nau a d'ailleurs tenu à présenter sa traduction dans les meilleures conditions. Des notes signalent les rapprochements avec les textes dont l'original grec ou une traduction latine nous a été conservée. Un appendice groupe avec trois homélies authentiques de Nestorius jusqu'ici partiellement connues, quelques documents qui ajoutent un supplément d'information à celle que fournit le livre lui-même. Enfin une introduction détaillée, après avoir brièvement rappelé ce que l'on sait de la vie et des doctrines du célèbre hérésiarque, étudie en détail quelques-uns de ces documents et tout particulièrement le traité lui-même. Après un exposé des différentes hérésies sur l'Incarnation, Nestorius y justifie sa propre doctrine. C'est comme un commentaire perpétuel de la première session du concile d'Éphèse avec une introduction dogmatique très développée et une réfutation détaillée des fausses interprétations données selon lui aux extraits de ses œuvres lues par saint Cyrille aux Pères du concile. Quelques pages sont consacrées à la fin au brigandage d'Éphèse et à la Lettre de saint Léon. Nestorius y adhère sans réserve, prétendant y retrouver sa propre doctrine.

Ce résumé dit assez l'importance de la publication de M. Nau et la nécessité qui s'impose aux théologiens de l'approfondir pour préciser les positions hétérodoxes de Nestorius.

Ferdinand CAVALLERA.

L' « Explanatio symboli » de Raymond Martin (J. MARCH Y BATLLES S. J.) (1).

(1) J. MARCH Y BATLLES, S. J. **La « Explanatio Symboli »** *obra inedita de* RAMON MARTI *auctor del « Pugio fidei »* publicacio y prolech. Extret del Anuari del Institut d'Estudis Catalans MCMVIII, 4, Barcelone, 1910. pp. 56.

Denifle avait fait connaître en 1887 l'existence d'une *Explanatio symboli* due au célèbre dominicain auteur du *Pugio fidei*. En 1896, à propos de l'inventaire des manuscrits de la cathédrale de Tortosa, publié en collaboration avec M. Chatelain, il en donnait quelques extraits intéressant la polémique avec les juifs et les arabes. L'ouvrage cependant restait en grande partie inédit. Le R. P. March le public intégralement. Dans une courte préface il décrit le manuscrit et précise quelques points concernant la date ou le contenu de ce traité. Deux indications données par R. Martin lui-même permettent d'en fixer la composition avec certitude à l'année 1257, c'est-à-dire près de vingt ans avant l'achèvement du *Pugio*, et par suite de constater une certaine évolution de sa pensée, sous l'influence de Saint Thomas. L'*Explanatio* démontre par la raison l'impossibilité de l'existence du monde *ab aeterno* tandis que le *Pugio* confesse que seule la révélation suffit à cette tâche.

L'Explanatio est dirigée contre les Arabes. Les Juifs n'y sont visés qu'accidentellement. Elle constitue un très intéressant traité de théologie positive, distribué selon les articles du Credo. La forme ne rappelle en rien les livres de sentences ou les sommes, bien que le raisonnement y joue un rôle important à côté des autorités scripturaires et, plus rarement, de citations d'auteurs ecclésiastiques ou profanes, comme saint Augustin, saint Jean Damascène, Boèce, Hermès Trismégiste, les Sybilles, etc. D'ailleurs le style est clair, précis, d'une brièveté pleine, sans abus des termes techniques, ni prépondérance accordée aux principes de la philosophie aristotélicienne. R. Martin ne s'attarde pas à discuter des problèmes secondaires ou à disserter sur des questions oiseuses. Il expose et défend le dogme considéré avant tout dans ses rapports avec la polémique des sectateurs de Mahomet. De ce point de vue le traité est bien conçu et malgré la place accordée à quelques légendes et à quelques apocryphes, la démonstration est fort remarquable.

Après avoir expliqué en quoi consiste la connaissance de foi et rappelé que les apôtres avant de se séparer composèrent ensemble et promulguèrent le symbole distribué en douze

articles, il assure la valeur de sa démonstration en expliquant d'abord comment les Saintes Écritures sont conservées dans leur intégrité et n'ont point été corrompues. Les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament qui le prouvent sont corroborés par de multiples citations de l'*Alcoran*. En passant il montre l'absurdité qu'il y a à soutenir que le nom de Mahomet a disparu de ces Écritures.

Au premier article, à propos de l'unité de Dieu, Martin rétablit la vérité sur le sens et la portée du culte des saints et des images dans l'Église. La Trinité des Personnes est ensuite longuement prouvée par de multiples textes scripturaires et, plus longuement encore, par six arguments d'ordre rationnel, sur lesquels je regrette de ne pouvoir insister davantage (p. 13-22), puis par diverses comparaisons. Il caractérise ensuite brièvement chaque personne et explique comment se manifeste la toute puissance divine. Le mot *Creatorem* lui fournit l'occasion de réfuter l'erreur sur la création du monde *ab aeterno* et sur l'attribution à Dieu de l'origine du péché. De nombreux textes de l'Ancien et du Nouveau Testament prouvent que Jésus-Christ est Fils de Dieu, Dieu véritable. A propos de l'incarnation, Martin invoque en plus le témoignage d'Hermès et des Sibylles et donne une démonstration rationnelle des convenances de ce mystère. Il passe ensuite aux preuves du fait lui-même et montre que l'incrédulité des Juifs, malgré de si évidents témoignages, avait été souvent prédite dans l'Ancien Testament. Quelques lignes sur la conception virginale terminent cet article. La même méthode est appliquée aux articles sur la Passion, la Résurrection, l'Ascension, le Jugement, l'Esprit-Saint. Détail curieux : l'Église n'obtient que sept lignes et encore, par une idée très théologique, la rattache-t-il intimement à la doctrine de l'Esprit-Saint. En revanche l'article de la communion des saints renferme tout un exposé des sacrements à étudier de près. C'est à propos de l'ordre que M. traite de la hiérarchie. Le mariage lui fournit l'occasion de combattre la polygamie, autorisée par Mahomet. Il prouve ensuite la résurrection des corps et explique quelles sont les vraies jouissances de la vie éternelle. Avicenne, Algazel, Alfa-

rabi sont mis à contribution pour attester la supériorité de la contemplation et de l'amour de Dieu sur le plaisir. L'ouvrage se termine sur une courte démonstration par la raison et l'Écriture de l'existence d'un châtiment éternel.

Cette brève analyse suffira, je l'espère, à montrer tout l'intérêt de ce traité et son originalité parmi les théologies du XIIIe siècle. Il y aurait grand profit à l'étudier de plus près, à déterminer ses sources, à le comparer aux ouvrages similaires d'apologétique. L'éditeur qui s'est acquitté consciencieusement de sa tâche, en nous donnant un texte très correct où il n'y a guère à relever que quelques fautes d'impression a laissé à d'autres le soin de faire ces études complémentaires. Elles fourniraient un excellent sujet de thèse.

Ferdinand CAVALLERA.

L'Immaculée Conception. (*Recherches de science religieuse*, nov.-déc. 1910, p. 614).

Le R. P. del Prado, O. P., en exposant et défendant la position de saint Thomas au sujet de l'Immaculée-Conception (1), a dirigé quelques agressions contre Scot et son école. Des fils de saint François, Mgr Portugal (2) et le P. Eduardo Caparroso (3), se sont fait un devoir de répondre. A la fin d'un article sur cette controverse, le R. P. Le Bachelet S. J., croit pouvoir donner les conclusions suivantes :

1° *Marie fut Immaculée dans sa Conception.* C'est la doctrine définie par Pie IX, et brillamment soutenue pendant cinq siècles, à la suite de Scot, par l'école franciscaine. Ce n'est pas sans raison que le R. P. Édouard de Caparroso rappelle quelle fut l'influence du Docteur subtil dans la controverse de l'Immaculée Conception. Nier cette influence, ou reporter sur d'autres l'honneur du triomphe est-ce faire de l'histoire réelle?

2° *Marie fut rachetée par son Fils, mais d'une façon privilégiée.* Sans être contenue en termes formels dans la définition

(1) *Santo Tomas y la Immaculada*, Vergara. 1909.

(2) *Maria la Immaculada y Santa*, Aguascalientes 1908-1910. (Cinq brochures, dont les trois dernières ont trait à cette polémique).

(3) *La Immaculada Conception de Duns Escoto y el opusculo del senor Larumbe*, Pamplona, 1908.

proprement dite, cette assertion s'y trouve implicitement : « *intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris* humani generis » ; elle fait partie de la doctrine clairement exposée dans la bulle ; elle est supposée dans l'oraison de la fête : *ex morte Filii tui prævisa.* L'école franciscaine a toujours maintenu cette assertion ; sa gloire est d'avoir mis en relief le caractère privilégié de la rédemption de Marie : *sublimiori modo redemptam.*

3° *En quoi consiste* précisément *cette rédemption privilégiée?* Là commence la question d'interprétation théologique, et la controverse classée dans l'école sous la rubrique : *debitum proximum* ou *debitum remotum*, avec la multiplicité des distinctions secondaires qui peuvent intervenir. Mais, tout d'abord, la réponse générale sera : cette rédemption privilégiée consiste en ce que, par une application spéciale des mérites de son Fils, Rédempteur du genre humain, la Mère du Verbe incarné fut préservée soit simplement de la tache héréditaire que, sans cela, elle aurait encourue au moment de sa conception, soit même de l'obligation personnelle ou nécessité prochaine d'encourir cette tache, sa cause ayant été préalablement séparée de celle d'Adam, pour ce qui concerne la conservation de la grâce sanctifiante.

A supposer que saint Thomas eût admis réellement l'Immaculée Conception, l'opinion de la dette personnelle serait incontestablement la sienne. C'est, du reste, le sentiment le plus communément admis par l'ensemble des théologiens, le plus facile aussi pour expliquer que, sans tomber de fait dans le péché originel, la bienheureuse Vierge fut néanmoins rachetée *ex morte Filii sui prævisa.* A l'autorité de grands théologiens du passé le R. P. del Prado a pu joindre celle de théologiens contemporains, comme le R. P. Christian Pesch. Et il a eu raison de prétendre, avec les grands tenants de cette opinion, que la dette prochaine bien entendue n'entraîne aucune déchéance pour la Mère de Dieu ; celle-ci nous apparaît, dans sa personne concrète, et dès le premier instant de son existence, tout aussi pure, tout aussi belle, tout aussi grande que dans l'opinion contraire. Dire qu'elle *a péché en Adam*, n'entraîne aucunement, au moins dans la doctrine du Docteur angélique, une participa-

tion personnelle à la faute du premier père, mais seulement un rapport de solidarité entre le chef moral de l'humanité et ses descendants, en ce qui concerne la transmission de la justice originelle. Marie nous apparaît même mieux comme étant de notre race déchue et possède, à ce titre, un charme de plus.

Est-ce à dire que l'autre opinion, celle qui nie la dette personnelle et se contente du *debitum remotum* soit insoutenable, qu'elle mène à une Vierge préservée, il est vrai, de la tache originelle, mais sans passer par le Calvaire, et, par conséquent, sans être vraiment *rachetée*? L'évêque d'Aguascalientes. Mgr Portugal, et le R. P. Édouard de Caparroso ont eu le droit de répondre non, soit qu'on considère l'autorité extrinsèque, ou l'état actuel des deux opinions dans l'Église, soit qu'on examine leur compatibilité respective avec le dogme défini par Pie IX. La controverse n'a pas été tranchée par la bulle *Ineffabilis Deus*; on peut dire qu'elle en est restée, depuis, au même point qu'auparavant.

4° *Marie a-t-elle été prédestinée avec son Fils indépendamment ou dépendamment de la prévision du péché d'Adam?* Question tout autre, question d'école, et qui semble n'avoir, chez Scot lui-même, qu'un rapport accidentel avec le problème de l'Immaculée Conception. L'opinion de la préélection du Verbe Incarné et de sa Mère, ne conduit pas, de soi, à la négation de toute dette du péché dans la bienheureuse Vierge, mais seulement en fonction d'une interprétation particulière des principes et des arguments posés par le Docteur subtil; par exemple si l'on supposait que la prédestination de la Mère de Dieu, prise en bloc avec tous ses privilèges, aurait été faite par Dieu d'une façon absolue avant la prévision de la chute originelle et sans aucun rapport, même futurible, entre Adam et Marie.

Mais ce n'est pas ainsi que les scotistes expliquent les choses ; quelle que soit du reste l'obscurité qui s'attache habituellement aux questions conçues par notre esprit humain, nécessairement discursif, pour détailler la virtualité du décret divin et les rapports qui en unissent les divers termes. Si l'incarnation du Verbe est décrétée antérieurement à la prévision du péché d'Adam, la Mère de Dieu apparaît en même temps comme pré-

destinée. Admettons que cette prédestination de la Mère de Dieu entraîne, au moins moralement, sa conception immaculée. Tout n'est pas dit pour cela ; il reste à savoir par quels moyens Dieu veut réaliser cette fin dans les diverses hypothèses qui peuvent se présenter ensuite. Et si, dans l'hypothèse de la chute, il veut prendre la Mère de son Fils dans la lignée d'Adam, il peut réaliser l'Immaculée Conception, soit en soustrayant Marie à la loi commune, soit en l'y soumettant mais en intervenant au premier instant de son existence. Dans les deux cas Marie se trouve dans l'ordre historique où le Verbe a pris une chair passible et mortelle pour racheter les hommes déchus ; les mérites acquis sur la croix par Jésus-Christ Rédempteur peuvent s'expliquer par anticipation.

Bibliographie

JACQUIER et BOURCHANY. **La résurrection de Jésus Christ; les miracles évangéliques.** Conférences apologétiques données aux Facultés Catholiques de Lyon, in-12, pp. XXI-312. Paris, Gabalda, 1911.

Ce second volume de conférences apologétiques données par des professeurs aux facultés catholiques de Lyon mérite le même accueil que le précédent. Les auteurs se sont abstenus avec raison d'insister sur l'exposé et la réfutation directe des multiples erreurs auxquelles s'attache la critique incroyante. Ce serait faire trop d'honneur à des systèmes éphémères qui se détruisent les uns les autres. Certes ils les ont eus présents à leur pensée mais ils ont su donner à leur œuvre apologétique toute sa portée et une valeur durable en s'appliquant à l'étude des faits pris en eux-mêmes. Ils y ont témoigné d'une maîtrise incontestable qui se traduit par la sincérité même avec laquelle sont exposées les difficultés réelles, mais aussi par la plénitude et la vigueur du raisonnement. Pas de considérations superflues ni de tirades éloquentes mais un peu vides; il sera facile de monnayer ces conférences denses de pensée, surtout celles sur les miracles qui, naturellement, se prêtent davantage à l'argumentation et offrent une matière plus abondante. Dans les quatre conferences sur la Résurrection, M. Jacquier a très bien mis en lumière le contenu des écrits testamentaires et leur force démonstrative. Tout d'abord il donne une base sérieuse à sa démonstration en précisant le caractère particulier de chaque document; puis, sans rien dissimuler des difficultés de détail auxquelles on se heurte quand on veut concilier toutes les données, il montre très bien que ces divergences laissent intacte la preuve très solide que donnent l'accord des diverses sources sur les points essentiels, preuve que les explications rationalistes de la supercherie ou de la suggestion n'ont pu entamer. M. Bourchany s'occupe des miracles évangéliques en général : réalité historique, caractère surnaturel, valeur démonstrative en faveur de la messianité et de la filiation divine. Une belle étude sur la sainteté de Jésus-Christ envisagée comme miracle de l'ordre moral couronne ces conférences. On ne peut que se féliciter de voir des sujets aussi importants traités avec une pareille compétence. Prêtres et laïques retireront de cet ouvrage un très grand profit. F. C.

A. HUMBERT. **Les origines de la théologie moderne.** I. La renaissance de l'antiquité chrétienne (1450-1521). In-12. Paris, Gabalda, 1911, pp. 358.

Sous ce titre un peu vague, M. l'abbé Humbert étudie la fortune de quelques lieux théologiques, — l'Écriture Sainte et l'Église, — surtout depuis le

XVe siècle jusqu'aux débuts de la Réforme. Un chapitre préliminaire expose les opinions plus reçues sur ce sujet à l'époque de la grande scolastique. L'histoire d'ailleurs ne vise pas à être complète. L'auteur a plutôt choisi les cas qu'il estime représentatifs par rapport aux controverses et a insisté ultérieurement de préférence sur tel ou tel auteur qui lui paraît plus important. Wiclef, Walden, Pecock, Wesel, les humanistes italiens et anglais, Lefèvre d'Étaples et son disciple Josse Clichtoue, Reuchlin, Valla, Érasme etc. Comme il arrive pour tous les ouvrages qui se préoccupent beaucoup moins du détail que des vues d'ensemble, celui-ci ne laisse pas d'être quelque peu systématique et l'on pourrait discuter sur la valeur de certaines opinions émises soit dans la préface soit au cours du volume. La Renaissance envisagée chez les humanistes chrétiens ne paraît pas avoir reçu toute la justice qui lui est due et l'antithèse *saint Jérôme contre saint Augustin* est sans doute un peu trop accusée. Quoi qu'il en soit l'ouvrage sera utile à tous ceux qui aiment l'histoire des idées. Il contient nombre de renseignements utiles et attire avec raison l'attention sur le rôle de certains écrivains. Les deux derniers chapitres sur Luther et son milieu seront lus avec un intérêt particulier. Bien que le style soit parfois un peu tendu et recherché, le volume témoigne d'un réel souci de la forme et c'est un mérite de plus dont il faut féliciter l'auteur.

F. C.

Clericus solide institutus juxta doctrinam S. Pauli, *seu Series meditationum de nonnullis B. Pauli Epistolis, in usum Cleri. Auctore Jac. Jo Zeij, S. J.* — Leyde, G. F. Théonville, Hollande, 1910. Petit in-8°, xvi-476 pp. Prix : 3 fr. Reliure toile, tranche et filets rouges.

Voici un livre très utile pour les prêtres qui aiment à méditer directement le texte de la S. Écriture. Dans son avant-propos, l'auteur indique fort clairement le but de son ouvrage. Il désire « aider les clercs qui veulent prendre dans le Nouveau Testament le sujet de leur méditation quotidienne, et que le texte, isolé de toute explication, ne saurait satisfaire, soit à cause de l'obscurité du sens, soit à cause d'une certaine inexpérience dans l'art de méditer ».

L'auteur a pris six Épitres de S. Paul : les Épîtres aux Éphésiens, à Timothée, à Tite, à Philémon et aux Hébreux ; divisées en près de 90 sections. En marge de chaque section est indiquée une division, d'ordinaire en trois points. Puis viennent trois préludes, avec une courte oraison jaculatoire : prière indulgenciée, verset d'un psaume, ou tirée du texte même. Dans chaque point de la division indiquée, on trouve d'abord l'explication que réclament les obscurités du texte : — puis des considérations bien adaptées aux besoins du clergé, fort substantielles, prises pour la plupart des SS. Pères et des Souverains Pontifes ; — enfin, des questions et des prières très propres à nourrir les actes de la volonté.

Trois tables terminent l'ouvrage. La première signale les passages des six Épitres méditées, qui se trouvent au Missel ou au Bréviaire; la seconde, les prières qui se trouvent éparses dans le livre; la troisième, douze méditations pour la récollection mensuelle. Le *Monitum prævium*, qui est comme la clef du livre, est un abrégé très clair de la méthode d'oraison.

A. Camerlinck. **Compendium Introductionis generalis in Sacram Scripturam.** Pars prior : Documenta Brugis, Beyaert — 1 vol. gr. 8°, xii-127 p. 1911 — Lethielleux, Paris.

Les *documents* contenus dans ce volume forment la première partie de l'*Introduction générale*, annoncée dans le titre. Ils comprennent les pièces officielles émanant des papes, des conciles, des Congrégations, de la Commission biblique. etc., rangées, par ordre chronologique, sous les chefs suivants : 1° Documents généraux, concernant les études scripturaires et les moyens de les promouvoir, 2° Documents particuliers, sur l'inspiration et l'inerrance de l'Écriture, sur le canon des livres saints; sur les textes originaux et les versions anciennes ; sur la publication et la lecture de la Bible, enfin sur son interprétation. Excellente idée de faire précéder une *Introduction générale* à l'étude des Livres saints de tous ces documents, bien connus sans doute, mais dispersés et peu faciles à trouver au moment utile. On les rencontre, il est vrai, réunis dans d'autres publications, mais ici ils sont à leur place, comme autant d'instruments nécessaires à l'étude. De cette façon, au cours du traité, les références seront, à la fois, plus commodes, et aussi plus complètes, n'étant pas séparées du contexte. En marge, des résumés et des notes indiquent le contenu et le sens de chaque pièce et des divers paragraphes. L'exécution typographique est très bonne.

En attendant la publication de l'*Introduction*, qui doit répondre aux besoins actuels, nous félicitons l'auteur d'une méthode rattachant heureusement les études scripturaires aux documents de l'infaillible Tradition de l'Église. J. A.

Compendium theologiæ moralis. Gury-Ferreres S. J., 2 vol. de pp. cxxxix-712 et xii-866. Barcelone, Subirana, 1910. Prix : broché 18 fr., relié 20 fr. 50.

Une lettre élogieuse de S. S. Pie X, la rapidité avec laquelle s'écoulent des éditions de chacune 4000 exemplaires, une concordance parfaite avec les deux volumes de cas de conscience du même auteur, le nom même du P. Ferreres sont autant de raisons extrinsèques d'accueillir avec intérêt le présent *Compendium*.

Le P. F. s'est proposé de refondre et de compléter l'ouvrage du P. Gury comme eût fait celui-ci écrivant aujourd'hui, et ayant principalement en vue l'Espagne et l'Amérique latine.

De ces derniers mots il ne faudra pas conclure à l'inutilité du Compendium en d'autres pays. S. S. Pie X, dans sa lettre laudative, dit justement le

contraire. « Etsi autem certis in rebus proprie commodum spectasti sacerdotum ex Hispania et America latina, ceterum tamen vi deris omnium qui rite criminum confessiones excipiunt, utilitati servisse; idque maxime novarum occasione quæstionum, in quibus sæpe pœnitentiæ administri hærere solent. »

Aucune note n'encombre le bas des pages. Celles de Ballerini et de Palmieri qui méritaient le plus d'être conservées sont passées dans le texte. L'information, en fait de doctrine et de jurisprudence, est très riche. Les références nombreuses suivent immédiatement les paragraphes auxquels elles correspondent.

Les numéros marginaux demeurent ceux de Gury : écrits en caractères gras, quand le texte a subi des modifications; surmontés d'un astérisque, si une idée nouvelle a réclamé d'amples développements; accompagnés des indices *bis, ter*..., ou d'un N. B. lorsque les éclaircissements nouveaux se raccordent plus aisément avec l'ancienne trame.

Joint à une maîtrise incontestée du droit et à un sens éveillé de l'actualité, le rare bonheur avec lequel le P. Ferreres s'est approprié la manière comme le texte de Gury vaudra au Compendium de continuer à se répandre beaucoup. E. J.

SAINT LÉONARD DE PORT-MAURICE. **Le Trésor caché.** — Traduit par un Frère-Mineur. In-16 de 176 pages, 5e mille. — Prix : broché, 0,25 fr.; le cent, 15 fr.; relié, 0,35 fr.; le cent, 25 fr. — S'adresser au Père Christophe, couvent des Frères Mineurs, Lokeren. (Belgique).

A la voix de Pie X une vraie croisade a commencé pour répandre partout la communion fréquente et quotidienne. C'est une œuvre digne de tout éloge. Mais nous croyons avec la Ligue Sacerdotale Eucharistique qu'on n'y réussira jamais si les fidèles ne contractent la salutaire habitude d'assister journellement au divin sacrifice. Et pour cette raison, nous recommandons tout particulièrement le *Trésor caché*. Ce livre célèbre, comblé d'éloges par le grand pape Benoît XIV et traduit dans toutes les langues, est le moyen le plus efficace pour amener les chrétiens à entendre la messe chaque jour. Une saine doctrine, un style clair, alerte et entraînant font de cet opuscule la perfection du genre.

Mais il ne suffit pas que les fidèles assistent au sacrifice, il faut encore qu'ils participent au sacrement de l'Eucharistie. Le traducteur a donc été bien inspiré en ajoutant une deuxième partie au livre de saint Léonard, pour exhorter les chrétiens à s'approcher fréquemment de la Table sainte.

Des exercices variés pour la messe et la communion, rendent l'ouvrage éminemment pratique. Il n'est pas étonnant que Pie X ait recommandé ce petit livre comme « un excellent moyen de promouvoir avec l'assistance à la messe l'usage de la communion fréquente et quotidienne. » P. J.

Pour la communion fréquente et quotidienne. Le premier livre d'un jésuite sur la question (1157). Le décret Sacra Tridentina Synodus (1905). Par Paul Dudon. In-12 de pp. 293. Paris, Beauchesne, 1910. Prix : 3 frs.

S. E. le Cardinal Vannutelli, qui, en 1905, préfet de la S. C. du Concile, signa le document décisif sur la communion fréquente et quotidienne, déclare espérer que « cette publication aidera... à répandre plus largement dans le clergé l'esprit qui inspira le décret *Sacra Tridentina Synodus.* »

La première partie est tout entière de M. Dudon : La faveur constante que la communion fréquente trouva chez les vrais réformateurs et auprès du Saint-Siège ; l'interprétation défectueuse du sentiment de l'Église par nombre de saints et de docteurs, surtout depuis le XVIe siècle; la nécessité d'une intervention de l'autorité suprême ; le sens de cette intervention, et les moyens de la rendre efficace, tout cela est jeté sous les yeux du lecteur par M. D. d'un geste parfois un peu sec et toujours expressif.

La deuxième partie du volume renferme (texte et traduction) l'opuscule publié à Rome en 1557 par le *P. Christophe de Madrid* sur « le fréquent usage du Très Saint Sacrement d'Eucharistie. » Là sont résumés, ordonnés, fondus les textes patristiques et théologiques rassemblés par Salmeron, à la prière de saint Ignace, en vue de réfuter les théoriciens de la communion rare. A la lecture une pensée a vite fait de s'imposer : rien de nouveau dans les oppositions intellectuelles d'un zèle qui se fait illusion; rien de nouveau non plus, ou pas grand chose, dans plaidoiries désormais officiellement victorieuses de ceux qui forts des usages de la primitive Église, des approbations repétées du Saint Siège (1), et de leur expérience des âmes poussent les fidèles, tous les fidèles dignes de ce nom, à nourrir aussi souvent que possible leur vie divine de l'aliment divin. E. J.

Manuale sacerdotum, ouvrage du P. Schneider, S J. revu par le P. Lehmkuhl, S. J., 17e édition. In-18 de pp. 274-640. Cologne, Bachem, 1910. Différents prix, de 8 M. à 10,50 M. selon les reliures.

Pour un prêtre qui n'a pas toujours sous la main des livres de piété, des traités ds liturgie et de pastorale, le Manuel du P. Schneider est un vademecum des plus portatifs, des plus remplis et des plus faciles à consulter. Déjà avant la 10e édition, 40,000 exemplaires avaient été répandus. Plus remaniée que les précédentes, la 17e édition obtiendra, nous l'espérons, autant de succès.

Le R. P. Lehmkuhl ne nous en voudra pas de penser au sujet d'une note de la page 264, n. 1, sur la communion quotidienne, que la pratique de la

(1) Le livre contient avant et après le texte du P. de Madrid un recueil de documents de cette nature.

prudence n'est pas à préconiser au-dessus de toute autre, ni surtout exclusivement, au sujet d'un décret dirigé contre ceux qui se réclament bien à tort de cette vertu. E. J.

Publications nouvelles

Action populaire (Reims, rue des Trois-Raisinets, 5) Dassonville, *L'enseignement professionnel artistique.*

Bona (Cardinal, O. Cist.) *Opuscula ascetica selecta.* In-12 de pp. xiv 385. Fribourg, Herder, 1911. Prix : broché, 4 fr 15: relié 5 fr 40.

Byrne. *A short catechism for those about to marry.* Brochure de pp. 95. Rochester, S. Bernard's Seminary, 1911.

Cherel. *Fénelon, Explication des maximes des saints sur la vie intérieure.* In-16 de pp. 370. Paris, Bloud, 1911. Prix : 4 fr.

Choupin. *Les fiançailles et le mariage.* Discipline actuelle. Deuxième édition. In-12 de pp. 182. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 1 fr 60.

Discours eucharistiques prononcés aux congrès eucharistiques. Première série. In-12 de pp. 410. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 3 fr 50.

Gillet, O. P. *La peur de l'effort intellectuel.* In-12 de pp. 110. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 1 fr.

Hurtaud. O. P. *La vocation au sacerdoce.* In-12 de pp. 455. Paris, Gabalda, 1911. Prix : 4 fr.

Le rôle de la Franc-Maçonnerie en France par un docteur ès-lettres. Brochure de pp. 58. Abbeville, Paillart, 1911. Prix : 0 fr. 15.

Le salut assuré par la dévotion à Marie. Témoignages et exemples. In-18 de pp. 180. Paris, Téqui, 1911. Prix : 1 fr.

Noble O. P. *Idéal et jeunesse d'âme.* In-12 de pp. 120. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 1 fr.

Palhoriès. *Nouvelles orientations de la morale.* In-16 de pp. 160. Paris. Bloud, 1911. Prix : 2 fr 50.

Pensées et maximes du *R. P. de Ravignan.* In-18 de pp. 114. Paris, Téqui. 1911. Prix : 0,50 fr.

Ribo. *Criteriologia scholastica.* In-12 de pp. 107. Barcelone, Subirana, 1911.

Rossi. *De impedimento impotentiæ.* In-8 de pp. 296. Rome. Editeurs des Analecta, 1911. Prix : 3 fr. 50.

« *Science et Religion* » (Paris. Bloud, Prix de chaque volume 0 fr. 60.) N. 589, Schneider, *Qu'est-ce que le ciel?* — N. 590, Triollet, *Examen de conscience.*

Van den Berghe. *Ordo missæ*, seu precum ac ceremoniarum Missæ interpretatio theologico-ascetica. Un vol. de pp. xiv-252. Bruges, Van den Vyvere-Petyt, 1911. Prix : broché 1 fr 25; relié en percaline 1 fr 50.

Van Laak. *Harnack et le miracle.* In-16 de pp. 124. Paris, Bloud, 1911. Prix : 2 fr.

Zapletal O. P. *Grammatica linguæ hebraicæ* cum exerciciis et glossario Editio altera. In-8 de pp. 145. Paderborn, Schœningh, 1910. Prix : 3 fr 20.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai. typ. Casterman

Vérification du baptême et de l'état libre et inscription des mariages au registre baptismal

NOUVELLE INSTRUCTION DU SAINT-SIÈGE.

Nos lecteurs trouveront ci-dessous, aux Actes du Saint-Siège (1), une récente instruction de la S. Congrégation des Sacrements, qui est d'une application fréquente dans toutes les paroisses et quasi-paroisses, et, à ce titre, se recommande à l'attention de nos confrères.

Elle insiste sur certaines prescriptions du décret *Ne temere* et détermine, d'une façon plus précise, le mode d'exécution d'un de ses articles. Son objet est 1° la vérification du baptême et de l'état libre des conjoints, vérification à laquelle doit procéder le curé avant la célébration des noces; et 2° la notification du mariage à la paroisse du baptême et son inscription au registre baptismal.

I. **Vérification du baptême et de l'état libre.** — Sur ce point l'instruction se contente de presser l'exécution du droit déjà existant. Rappelons brièvement ce que prescrit celui-*ci*.

1° *Baptême*. Dans les mariages où l'une des parties est baptisée, si l'autre ne l'est pas, l'union est non seulement illicite, mais même invalide. Aussi l'instruction rappelle au curé d'exiger, quand les fiancés sont étrangers à sa paroisse, la preuve de leur baptême (2). D'une façon normale cette preuve se fait par la présentation de l'extrait de baptême, rédigé en due forme (3). Si l'on peut commodément se pro-

(1) Ci-dessous, p. 288.

(2) Même dans les mariages mixtes, Gasparri recommande avec raison de se procurer le témoignage du baptême de la partie non catholique. (*Tractatus de matrimonio*, I, n. 124.)

(3) Quand l'extrait vient d'un diocèse étranger, il devrait régulièrement

curer cette pièce, on ne doit pas admettre d'autres preuves : l'extrait constitue le témoignage officiel et il a en outre l'avantage de renseigner sur l'âge, la religion, la parenté et l'affinité du contractant. Dans quelques années même, quand la législation du décret *Ne temere* aura eu son plein effet par l'inscription des mariages au livre baptismal, il apportera un élément majeur de la preuve de l'état libre.

Si cependant, vu les circonstances, il y avait trop de difficultés à se procurer le certificat de baptême, on pourrait y suppléer par toute autre preuve légitime, telle que le certificat de première communion ou de confirmation, ou même par l'attestation d'un témoin digne de foi (1). Il y a ici à se tenir entre deux extrêmes. Dans les cas douteux, le curé recourra à l'ordinaire, et celui-ci appréciera moralement toute chose d'après les règles de la prudence.

2° *État libre*. L'article V du décret *Ne temere* exige, pour la licéité du mariage, qu'on observe les prescriptions du droit par rapport au constat légitime de l'état libre : « Constito sibi (parocho) legitime de libero statu contrahentium, servatis *de jure servandis* » ; et, en ce qui concerne les *vagos* ou personnes sans domicile, il ordonne, sauf le cas de nécessité, d'en référer à l'ordinaire du diocèse ou à son délégué et d'attendre leur permission avant de procéder au mariage.

Or les formes canoniques prescrites par le droit, en vue de vérifier la situation des conjoints, sont la proclamation des bans, l'examen des fiancés et l'enquête *de statu libero*.

a) De loi commune la *proclamation des bans* est nécessaire dans toutes les paroisses où l'un des fiancés a domicile

porter le visa de l'ordinaire du lieu où il a été délivré. Au moins faudra-t-il qu'il porte le sceau de la paroisse et offre les garanties d'authenticité.

(1) Dans les mariages *in extremis* on peut même se contenter de l'affirmation des conjoints.

ou quasi-domicile (1) à l'époque du mariage. La prudence conseille de la faire aussi dans les paroisses que les intéressés auraient abandonnées depuis peu d'années et où ils auraient séjourné un temps suffisant pour contracter quelque empêchement, et, de même, dans leur paroisse d'origine, s'ils y ont résidé un temps notable après leur puberté. Les statuts diocésains complètent souvent à cet égard le droit commun, et l'on n'aura qu'à les observer fidèlement (2).

b) Il est prescrit de procéder, avant le mariage, à un double *examen des fiancés* : l'un sur les empêchements, l'autre sur l'instruction religieuse. Le premier, qui nous intéresse en ce moment, est prescrit par le c. *Cum inhibitio* 3, *De clandestina desponsatione* IV, 3, et expliqué par Benoît XIV, *Nimiam licentiam* (1743), n. 10. L'obligation de le faire incombe aux curés de chacun des fiancés ; ils peuvent cependant s'en acquitter par délégué, par exemple par le confrère sur la paroisse duquel le mariage doit être célébré et auquel on aura soin de transmettre toutes indications utiles. Quand les fiancés sont de deux paroisses très distantes, il vaut mieux que chacun des deux curés fasse l'examen de son côté. Ici encore les statuts ou les coutumes locales précisent souvent et complètent le droit commun. Chaque fiancé devrait être interrogé à part, et interrogé lui-même. L'examen précède la proclamation des bans. Joder (*Formulaire matrimonial*, p. 5) en résume ainsi l'objet :

Le but de cet examen est de vérifier si les fiancés sont dans

(1) Cf. DESMET, *De sponsalibus et matrimonio*, p. 39, not. 2. (edit. IIª). Cependant, depuis le décret *Ne temere* d'autres auteurs pensent que les publications au quasi-domicile sont remplacées par celles de la paroisse où le contractant a *un mois d'habitation*, et la nouvelle ordonnance du vicariat de Rome est conforme à cette opinion. Cf. *Monitore ecclesiastico*, mars 1911, p. 32.

(2) On trouvera exposée toute la législation des bans, dans un *votum* du P. WERNZ à la S. Congrégation du Concile. Voir le texte intégral dans *Revue Théologique Française* (Laval, Chailland) 1901, VI. p. 113.

les conditions voulues pour pouvoir licitement et validement contracter mariage.

Le curé recherchera :

1° Si les parties veulent librement et de plein gré se marier;

2° Si c'est du consentement de leurs parents ou tuteurs;

3° S'il n'existe pas entre elles d'empêchement : ici il y a à tenir compte de la condition et du caractère des parties, et à vérifier spécialement les empêchements qui, vu ces circonstances, pourraient exister : par exemple, le vœu, des fiançailles avec une tierce personne, la consanguinité, l'affinité, la parenté spirituelle. Ne pas omettre l'affinité illicite, mais le faire prudemment et en termes voilés (Cf. Ben. XIV, c. *Nimiam licentiam*, § 10; *Syn. diœc. Alban.*, 1880);

4° Le curé vérifiera également s'il n'y a pas empêchement au mariage civil.

S'il découvre des difficultés, il en référera à l'ordinaire : « Hæc aliaque hujusmodi momenta postquam parochi accuratissime exploraverint, si aliquod eorumdem momentorum sive deficere, aut nocere posse deprehenderint, suspensis interea denunciationibus, illud quod obstare possit deferre tenentur ad proprium antistitem (Ben. XIV, const. *Nimiam licentiam*, § 10) (1).

(1) Joder donne, pour faire cet examen, la formule suivante : 1° Noms et prénoms; état, âge. — 2° Lieu d'origine, paroisse et date du baptême. Si l'une des parties est étrangère à la paroisse ou non-catholique, exiger l'extrait de baptême. — 3° Religion des parties. Si l'une n'est pas catholique, exiger les promesses requises. — 4° Domicile actuel; durée de ce domicile. Différents domiciles depuis la puberté, leur durée. — 5° Des mineurs exiger le consentement des parents ou tuteurs. — 6° Les fiancés sont-ils célibataires ou veufs? Si veufs, exiger l'acte de décès du conjoint prédécédé, à moins qu'il ne soit mort dans la paroisse. N'y a-t-il pas entre le conjoint défunt et le nouveau fiancé parenté, adoption légale? — 7° Y a-t-il eu entre l'un des fiancés et quelque tiers fiançailles valides? Fournit-on la preuve de leur rupture légitime? N'y a-t-il pas entre ce tiers et la personne nouvellement fiancée parenté au premier degré (honnêteté publique)? — 8° Noms et prénoms des parents et grands parents. Au besoin dresser l'arbre généalogique pour la recherche des empêchements. — 9° Y a-t-il entre les fiancés, entre l'un et les parents de l'autre, adoption légale? — 10° Y a-t-il parenté spirituelle

Joder conseille de tenir un registre de l'examen des fiancés. Aujourd'hui que la facilité du divorce au for séculier a pour conséquence de multiplier les actions en nullité devant les tribunaux ecclésiastiques, il y a grande utilité à conserver dans les paroisses une sorte de dossier de chaque mariage.

c) Outre l'examen des fiancés et la proclamation des bans, il serait nécessaire, en rigueur de droit écrit, de procéder à une *enquête spéciale sur l'état libre*, au moins quand une des parties est étrangère à la paroisse. Et cette enquête devrait être faite dans la forme prescrite, d'ordre de Clément X, par décret du Saint-Office du 21 mai 1670.

En voici la substance : *chaque* partie produit *deux* témoins, qui sont entendus sur son état libre par l'évêque devant un notaire ecclésiastique, sous la foi du serment; l'évêque peut déléguer, pour cet interrogatoire, son vicaire général ou tout prêtre apte, mais lui seul a qualité pour délivrer, au moins sur le vu des actes, le certificat d'état libre. Quand on ne peut avoir deux témoins ou arriver à la preuve certaine de liberté, on défère aux futurs, avec l'autorisation du Saint-Office, le serment supplétoire. En outre, si les futurs ont demeuré après leur puberté dans divers lieux, ils doivent présenter le certificat de liberté délivré par les ordinaires de chacun de ces lieux en la forme qui vient d'être dite. On trouvera dans Gasparri (*De matrimonio*,

provenant du baptême ou de la confirmation? — 11° Le mariage est-il libre ou y a-t-il eu pression extérieure. — 12° S'il y a quelque empêchement prohibant ou dirimant, s'assurer des formalités requises pour la dispense. — 13° Y a-t-il empêchement au mariage civil? A-t-il été levé? — 14° Pièces à produire : *a*) Extrait de baptême; *b*) extrait mortuaire du conjoint prédécédé et, si le conjoint est protestant, s'assurer qu'il n'y avait pas eu un autre mariage encore subsistant; *c*) certificat des proclamations de bans (pour le conjoint étranger) et, parfois de l'état libre; *d*) dispense des empêchements, s'il y en avait. — Toute pièce délivrée par un curé d'un autre diocèse devrait être visée par l'ordinaire de ce curé.

tom. I, n. 127 et sqq, et tom. II, allegat. III) un exposé plus complet de cette procédure et les documents qui s'y rapportent.

Voici, à titre d'indications, le document fondamental, c'est-à-dire l'instruction annexée au décret de 1670, relative à l'interrogatoire des témoins :

1° In primis, testis moneatur de gravitate juramenti in hoc præsertim negotio pertimescendi, in qua divina simul et humana Majestas læditur, ob rei de qua tractatur importantiam et gravitatem, et quod imminet pœna triremium et fustigationis deponenti falsum.

2° Interrogetur de nomine, cognomine, patria, ætate, exercitio et habitatione.

3° An sit civis vel exterus, et, quatenus sit exterus, a quanto tempore sit in loco in quo testis ipse deponit.

4° An ad examen accesserit sponte, vel requisitus : si dixerit accessisse sponte a nemine requisitum, dimittatur, quia præsumitur mendax ; si vero dixerit accessisse requisitum, interrogetur a quo, vel a quibus, ubi, quando, quomodo, coram quibus, et quoties fuerit requisitus, et an sciat adesse aliquod impedimentum inter contrahere volentes.

5° Interrogetur an sibi pro hoc testimonio ferendo fuerit aliquid datum, promissum, remissum vel oblatum a contrahere volentibus, vel ab alio ipsorum nomine.

6° Interrogetur an cognoscat ipsos contrahere volentes, et a quanto tempore, in quo loco, qua occasione, et cujus qualitatis, vel conditionis existant.

Si responderit negative, testis dimittatur; si vero affirmative,

7° Interrogetur an contrahere volentes sint cives vel exteri. Si responderit esse exteros, supersedeatur in licentia contrahendi, donec per litteras Ordinarii ipsorum contrahere volentium doceatur de eorum libero statu, de eo tempore quo permanserunt in sua civitate vel diœcesi. Ad probandum vero eorumdem contrahere volentium statum liberum pro reliquo temporis spatio, scilicet usque ad tempus quo volunt contrahere, admittantur testes idonei, qui legitime et concludenter deponant statum

liberum contrahere volentium, et reddant sufficientem rationem causæ eorum scientiæ absque eo quod teneantur deferre attestationes Ordinariorum locorum in quibus contrahere volentes moram traxerunt.

Si vero responderit contrahere volentes esse cives,

8° Interrogetur sub qua parochia hactenus contrahere volentes habitarint, vel habitent de præsenti.

9° Item an ipse testis sciat aliquem ex prædictis contrahere volentibus, quandoque habuisse uxorem vel maritum, aut professum fuisse in aliqua Religione approbata, vel suscepisse aliquem ex Ordinibus sacris, subdiaconatum scilicet, diaconatum vel presbyteratum; vel habere aliud impedimentum, ex quo non possit contrahi matrimonium.

Si vero testis responderit non habuisse uxorem vel maritum, neque aliud impedimentum, ut supra,

10° Interrogetur de causa scientiæ, et an sit possibile quod aliquis ex illis habuerit uxorem vel maritum, aut aliud impedimentum, etc., quod ipse testis nesciat.

Si responderit affirmative, supersedeatur, nisi ex aliis testibus probetur concludenter non habuisse uxorem vel maritum, neque ullum aliud impedimentum, etc.

Si vero responderit negative,

11° Interrogetur de causa scientiæ, ex qua deinde judex colligere poterit, an testi sit danda fides.

Si responderit contrahere volentes habuisse uxorem vel maritum, sed esse mortuos,

12° Interrogetur de loco et tempore quo sunt mortui, et quomodo ipse testis sciat fuisse conjuges, et nunc esse mortuos. Et si respondeat mortuos fuisse in aliquo Hospitali, vel vidisse sepeliri in certa Ecclesia, vel occasione militiæ sepultos esse a militibus, non detur licentia contrahendi, nisi prius recepto testimonio authentico a Rectore Hospitalis in quo prædicti decesserant, vel a Rectore Ecclesiæ in qua humata fuerunt eorum cadavera; vel, si fieri potest, a Duce illius cohortis, in qua descriptus erat miles. Si tamen hujusmodi testimonia haberi non possunt, sacra Congregatio non intendit excludere alias probationes, quæ de jure communi possunt admitti, dummodo sint legitimæ et sufficientes.

13° Interrogetur, an post mortem dicti conjugis defuncti, aliquis ex prædictis contrahere volentibus transierit ad secunda vota.

Si responderit negative,

14° Interrogetur, an esse possit, quod aliquis ex illis transierit ad secunda vota, absque ab eo quod ipse testis sciat.

Si responderit affirmative, supersedeatur in licentia, donec producantur testes, per quos negativa coarctetur concludenter.

Si vero negative,

15° Interrogetur de causa scientiæ, qua perpensa judex poterit judicare, an sit concedenda licentia, vel ne.

Si contrahentes sunt vagi, non procedatur ad licentiam contrahendi, nisi doceant per fides Ordinariorum suorum esse liberos, et in aliis servata forma Concilii Tridentini *in cap. Multi sess.* 24.

Fides aliaque documenta, quæ producantur de partibus, non admittantur, nisi sint munita sigillo, et legalitate Episcopi ordinarii, et recognita saltem per testes, qui habeant notam manum, et sigillum, et attente consideretur quod fides, seu testimonia bene et concludenter identificent personas, de quibus agitur.

Pro testibus in hac materia recipiantur magis consanguinei quam extranei : quia præsumuntur melius informati, et cives, magis quam exteri : nec admittantur homines vagi, et milites, nisi data causa, et maturo consilio : et Notarius exacte describat personam testis, quem si agnoscit, utatur clausula (*mihi bene cognitus*). Si minus, examen non recipiat, nisi una cum persona testis aliqua alia compareat cognita Notario, et quæ attestatur de nomine, et cognomine ipsius testis, necnon de idoneitate ejusdem ad testimonium ferendum. Et hujusmodi examinibus debet interesse in Urbe ultra Notarium Officialis specialiter deputandus ab Eminentissimo Vicario : et extra Urbem, vel Vicarius Episcopi, vel aliqua alia persona insignis, et idonea, ab Episcopo specialiter deputanda; alias puniatur Notarius arbitrio sacræ Congregationis, et Ordinarius non permittat fieri publicationes.

Ordinarii præcipiant omnibus et singulis Parochis, in eorum Diœcesibus existentibus, ut pro Matrimoniis cum exteris contrahendis non faciant publicationes in eorum Ecclesiis, nisi certio-

rato Ordinario, a quo, vel ejus generali Vicario prius teneantur authenticam reportare, quod pro tali Matrimonio fuerunt examinati testes in eorum tribunali, qui probant statum liberum contrahere volentium, etc.

Contravenientes autem severe punientur.

J'ai dit que l'enquête et la forme prescrites par Clément X devraient être retenues *en rigueur de droit*. En fait le décret n'est observé que dans les États Pontificaux ; ailleurs on n'en garde que la substance ; dans certains pays même, on omet complètement l'enquête et l'on se contente des bans et de l'examen des fiancés. Cet abandon *absolu* de l'enquête se concilie difficilement avec les intentions du législateur et expose, dans certains cas, aux inconvénients qu'on a voulu prévenir. Il faut cependant reconnaître que l'observation stricte et littérale de la loi est moralement impossible.

Il est vraisemblable que le nouveau code tracera sur ce point comme sur plusieurs autres une voie moyenne. En attendant et quoique jusqu'ici le Saint-Siège n'ait pas paru tenir compte officiellement de la désuétude générale, les curés peuvent en sûreté de conscience s'en tenir aux usages reçus. C'est le sentiment de graves auteurs comme Gasparri (1), Rosset (2), Wernz (3). Mais, pour le moins, on doit assurer le *but essentiel de la loi*, qui est de ne procéder au mariage qu'avec la certitude morale que les futurs ne sont sous le coup d'aucun empêchement canonique. On jugera de ce qui convient d'après la diversité des circonstances. Parfois même à l'égard de ses propres paroissiens, dans les grandes villes, la prudence conseille d'y regarder d'assez près. Et, dans les cas douteux, on recourra à l'ordinaire et on attendra sa réponse (4).

(1) Loco citato.

(2) *De sacramento matrimonii*, n. 1124.

(3) *Jus decretalium*, t. IV, n. 133, avec les notes.

(4) Tout le monde comprend combien il serait contraire à la pensée de la

On ne perdra pas de vue qu'en cette matière les actes et certificats de l'autorité civile ne donnent pas de nos jours, par eux-mêmes, de preuves suffisantes et ne font pas foi au for canonique. Indépendamment même des négligences qui peuvent se commettre dans les bureaux, il y a une telle différence entre les lois séculières et les lois ecclésiastiques, qu'une personne déclarée légalement libre par le magistrat laïque est souvent liée devant Dieu et devant l'Église. Ces actes cependant fourniront souvent d'utiles renseignements, voire même parfois des indications concluantes ; mais il est nécessaire d'en juger par leur examen intrinsèque, non par leur valeur originelle et officielle.

d) En ce qui concerne les *vagi*, nous l'avons dit, le décret *Ne temere* ordonne que, sauf le cas de nécessité, on réfère à l'ordinaire ou à son délégué avant de procéder au mariage. Les commentateurs se sont demandé si par le mot *vagi* on devait entendre ici les seuls vagabonds au sens usuel de l'expression, les gens sans feu ni lieu, ou au contraire toute personne qui ne satisfait pas aux conditions légales du domicile canonique ou de séjour mensuel. Une réponse de la S. Congrégation des Sacrements, du 12-13 décembre 1910 (1), a fixé l'interprétation : sont regardés comme *vagi* tous ceux et seulement ceux qui n'ont au moment du mariage, en aucun lieu, ni vrai domicile canonique ni au moins simple habitation de fait depuis un mois (2). Ce sont ces personnes

loi de se reposer, pour l'examen de ces questions, sur la diligence de son sacristain ! Je ne nie pas du reste que dans les pays de missions, le catéchiste ne puisse aider utilement les recherches : encore faut-il contrôler et compléter ses indications.

(1) *N. R. Th.* décembre 1910, XLII, p. 784, *ad V* : « Nomine vagorum de quibus art. V, § 4, veniunt omnes et soli qui nullibi habent parochum vel Ordinarium proprium ratione domicilii vel menstruæ commorationis. »

(2) Rappelons que le domicile canonique exige, outre *le fait de l'habitation*, *l'intention* de demeurer indéfiniment : il n'est acquis que moyennant ces deux conditions ; mais il est acquis dès le premier instant où ces condi-

qu'atteint la prescription que nous venons de rappeler. On ne tient pas compte, en cette matière, du quasi-domicile.

Par conséquent, en rigueur de droit, le recours préalable à l'ordinaire est nécessaire quand bien même celui des conjoints qui est dépourvu de domicile ou de séjour suffisant, serait par ailleurs parfaitement connu : telle une personne honorable qui fixée depuis longtemps sur une paroisse vient de la quitter et séjourne à titre momentané depuis huit jours sur une paroisse limitrophe. Le curé devra, sauf nécessité, référer du cas à l'ordinaire ou à son délégué et attendre sa réponse, si, ce qui arrivera rarement, les fiancés ne veulent pas retarder leur mariage jusqu'au bout des trente jours. Mais il va sans dire qu'il aura soin de signaler en même temps la situation exacte, de façon que la permission soit accordée sans difficulté ni retard. Elle se réduira en somme à une simple formalité.

Par contre, *à ne considérer que le paragraphe 4 de l'art.* v *du décret « Ne temere »*, on pourra marier sans recourir à l'ordinaire une personne inconnue, nouvellement arrivée sur la paroisse, y séjournant cependant depuis un mois. Je dis : à ne considérer que le par. 4 de l'art. v ; car, dans les cas de ce genre, les autres prescriptions générales, relatives aux bans, à l'examen des fiancés et à l'enquête *de statu libero*, amèneront souvent le curé à surseoir au mariage et à consulter l'ordinaire, parce que des doutes se seront produits et subsisteront sur la situation des conjoints.

Naturellement, quand le curé recourra à l'évêché, il transmettra le dossier de l'affaire tel qu'il aura pu le constituer ou au moins tous les renseignements qu'il aura recueillis. Il trouvera dans les formules et documents que nous avons rapportés ci-dessus et dans plusieurs causes que

tions se réalisent. Au contraire le seul fait de l'habitation suffit au simple séjour, mais, pour valoir dans la matière qui nous occupe, il doit se prolonger depuis un mois : alors seulement on pourra en faire état.

la Revue a rapportées, des indications qui peuvent guider ses recherches. Voir par exemple *N. R. Th.* 1909. p. 735 et 1911, ci-dessus, p. 231, Voici, au même point de vue, un extrait de l'interrogatoire que propose Joder. C'est l'interrogatoire officiel, fait par l'évêque ou en vertu de la délégation de l'évêque : il regarde donc l'ordinaire, non le curé; en particulier la prestation du serment n'est valable que si elle est reçue par délégation du prélat. Nous ne donnons ici ce questionnaire qu'à titre de renseignements et de suggestions pour aider la première enquête.

1° Noms et prénoms, âge, lieu d'origine, profession, religion?

2° Noms, prénoms, âge, condition, domicile des parents, s'ils sont encore en vie?

3° Époque à laquelle le déposant a quitté son lieu de naissance?

4° S'il y est jamais retourné, combien de temps il y a séjourné chaque fois?

5° Quels sont les endroits différents dans lesquels il s'est arrêté? Faire préciser l'époque et la durée du séjour?

6° S'il a des papiers, si ces papiers, passeport, livret. etc., ont été visés par les autorités civiles dans ces différents endroits?

7° S'il y a des certificats attestant son identité, sa moralité, etc. Ces pièces doivent faire l'objet d'un examen sérieux?

8° Si le déposant n'a jamais, soit dans sa patrie, soit autre part, contracté mariage?

9° Si oui, peut-il apporter des preuves de la mort du conjoint?

10° S'il peut fournir des témoins connus, lesquels soient en état d'attester, en connaissance de cause, son état libre?

11° S'il a fait dans l'un ou l'autre endroit un séjour assez prolongé? — Dans ce cas, écrire au curé de l'endroit, ou, au besoin, à l'administration civile, pour renseignements.

12° S'il est suffisamment instruit des vérités de sa religion, en particulier de la sainteté et de l'indissolubilité du mariage?

13° S'il est prêt à jurer qu'il n'a jamais contracté ni mariage, ni fiançailles valides?

14° S'il connaît la gravité et la sainteté du serment?

Deinde a R. D. N. N. monitus de gravitate juramenti, tactis dextera Evangeliis flexisque genibus, juramentum emisit in hunc modum :

Moi N. N., je jure en présence de Dieu que je n'ai jamais été marié, que je n'ai promis le mariage à aucune autre personne qu'à N. N., avec qui j'ai en ce moment l'intention de contracter mariage ; qu'il n'est aucunement à ma connaissance que N. N., ma fiancée, soit liée par mariage ou fiançailles à une tierce personne, ni qu'il existe entre nous quelque empêchement. Ainsi Dieu me soit en aide et ces saints Évangiles.

II. **Notification du mariage et inscription au registre baptismal.** — L'article IX du décret *Ne temere* a prescrit au curé qui reçoit le consentement des nouveaux mariés d'inscrire leur mariage non seulement au registre matrimonial mais encore au registre baptismal.

Dans le cas où quelque conjoint a été baptisé hors de la paroisse, le même article oblige le curé à notifier leur union, par lui-même ou par l'intermédiaire de l'évêché, au curé de la paroisse du baptême, afin que celui-ci procède à l'inscription.

Or la pratique a montré que ces notifications n'arrivent pas toujours à leur destination pour cause d'erreur ou d'insuffisance dans le libellé des adresses. En outre, rédigées souvent sous forme de simples lettres privées, ces communications ne portent aucun signe officiel d'authenticité, ce qui est anormal quand il s'agit d'un document qui doit faire foi, et ce qui n'écarte pas suffisamment le danger de fraude, surtout quand la lettre arrive de l'étranger. Enfin, conçues en termes trop sommaires, ces avis ne renferment pas toujours les indications utiles.

Pour remédier à ces divers inconvénients, la nouvelle instruction prescrit ce qui suit :

1° On devra désormais spécifier, dans la notification,

outre le fait de la célébration du mariage, *a*) les *nom* et *prénoms* de chacun des deux contractants; — *b*) les *nom* et *prénoms* du *père* et de la *mère* de chacun d'eux; — *c*) leur *âge*; — *d*) le *lieu* et le *jour* des noces (1); — *e*) les *nom* et *prénoms* de chacun des *témoins*.

Quoique l'instruction n'en parle pas, il serait bon, croyons-nous, d'indiquer aussi, dans l'avis, *le lieu* et *le jour* précis, autant qu'on a pu les avoir, du *baptême* des contractants : ce renseignement facilitera le travail du curé qui doit faire l'inscription au registre baptismal, et les recherches qui pourraient quelque jour devenir nécessaires. En outre, et pour un motif analogue, quand aux registres matrimoniaux chaque mariage porte un numéro d'ordre, il ne sera pas sans utilité d'indiquer ce numéro dans la notification. Cela encore à l'occasion simplifierait les recherches.

En tenant compte de tous ces éléments et de ceux dont nous parlerons ci-dessous au paragraphe 2°, voici peut-être comment pourrait être formulée la notification.

Ad R. D. Parochum N. (Nom de la paroisse du baptême) *in loco* (*ou civitate*) *N.*, *diœcesis N.*

Reverende Domine

Ego infrascriptus N.N. (*nom et prénoms du curé du mariage*), parochus Ecclesiæ N., in loco N., diœcesis N. et in provincia civili N. regni (*ou imperii, reipublicæ*) N.

Tibi notum facio in parochia mea, die mensis anni , matrimonium legitime contractum fuisse

(1) Pour éviter tout péril de confusion, nous conseillerions d'écrire les dates non *en chiffres* mais en *toutes lettres*; et, quant au lieu, d'indiquer non seulement la paroisse et le diocèse mais aussi l'indication civile du département, canton ou district et bureau de poste; pour le moins, dans les pays où l'organisation civile est encore incomplète, de donner les indications utiles en vue de faciliter au besoin les correspondances.

INTER

N. N. (*nom et prénoms du marié*), filium N. N. (*nom et prénoms de son père*) et N. N. (*nom et prénoms de sa mère*), NATUM die mensis anni , in loco N. , diœcesis N. et in provincia civili N. regni N. ; BAPTIZATUM vero die mensis anni in tua parochia (*ou* in parochia N. in loco N. , diœcesis N. et in provincia civili N. regni N.), *ex una parte.*

Et N. N. (*nom et prénoms de la mariée*), filiam N. N. (*nom et prénoms de son père*), et N. N. (*nom et prénoms de sa mère*), NATAM die mensis , anni , in loco N. diœcesis N. et in provincia civili N. regni N ; BAPTIZATAM vero die . mensis , anni , in tua parochia (*ou* in parochia N. loci N. diœcesis N. et in civili provincia N. regni N.), *ex altera parte.*

TESTES fuerunt N. N. (*nom et prénoms du témoin*) et N. N. (*Item.*)

Quod matrimonium in libro matrimoniorum meæ parochiæ fuit inscriptum sub numero .

Hæc dum pro munere meo tecum communico, reverenter deprecor ut certiorem me facere non graveris has meas litteras ad te pervenisse, aut saltem, si forte compereris alterutrum contrahentium alteris nuptiis jam alligatum aliove impedimento fuisse ligatum, rem quantocius significare digneris.

In quorum fidem has litteras manu mea subscriptas et sigillo meo parochiali munitas dedi in loco N. die mensis anni

Reverentiæ Tuæ

Humilis in X° servus

Sceau ✝ paroissial.

N. N.

Responsum dirigere digneris ad : Monsieur NN. (*écrire ici très lisiblement et très exactement son adresse postale.*)

Quoique l'instruction ne le dise pas expressément, elle suppose qu'au reçu de la notification le curé du baptême

inscrira au registre baptismal non seulement le fait et la date du mariage, mais encore les autres indications qu'il est prescrit à son confrère de lui transmettre. Sans cela, l'on ne verrait pas l'utilité de cette transmission. Il sera bon aussi de conserver l'original de la notification.

2° L'instruction recommande de libeller avec soin l'adresse de la lettre de notification. Les erreurs de poste sont faciles, surtout à l'étranger, quand les adresses ne sont pas écrites fort lisiblement ou quand elles sont incomplètes. Comme il peut y avoir au lieu de destination plusieurs paroisses, il est prudent de ne pas adresser la lettre simplement au curé de tel endroit, mais de préciser, avec le nom de l'endroit et du diocèse (ou de la circonscription civile : province, département, canton on bureau de poste), le nom de la paroisse.

Le mieux, quand on n'a pas les renseignements de poste suffisants, est de transmettre la notification par l'intermédiaire des évêchés. Le service d'évêché à évêché sera facilité par l'*Annuaire Pontifical* de Mgr Battandier (Maison de la Bonne Presse, Paris, 5, rue Bayard), où l'on trouvera, aux listes de la hiérarchie, les adresses des évêques, vicaires apostoliques, préfets apostoliques et prélats *Nullius*.

3° Malgré toutes les précautions prescrites ci-dessus en vue de s'assurer, avant le mariage, de l'état libre, il arrivera parfois que par fraude ou par erreur la situation vraie des nouveaux mariés n'aura pas été connue et sera autre qu'on ne l'avait crue dans la paroisse du mariage. L'instruction, dans ce cas, ordonne au curé du baptême, s'il s'aperçoit d'un accident de ce genre, d'en avertir sans retard son confrère, aussitôt la notification reçue.

4° Enfin on recommande aux ordinaires de veiller soigneusement à l'exécution de ces prescriptions et, au besoin, de rappeler à leur devoir les curés qui les négligeraient, même au moyen des peines canoniques.

Jules Besson.

Consultations

I

Les indulgences et la célébration solennelle du mois du Sacré-Cœur.

Des indulgences ont été accordées, pour la célébration du mois du Sacré-Cœur, tant aux fidèles qui y assistent qu'au prédicateur et aux promoteurs de cette dévotion. On m'assure que, d'après une déclaration du Saint-Siège, il faut, pour bénéficier de ces indulgences, que l'exercice soit *solennel et accompagné de prédications*. Qu'en est-il ?

Rép. — Il y a deux séries d'indulgences attachées au mois du Sacré-Cœur.

La première émane des concessions de Pie IX (13 juillet 1873) et Léon XIII (21 juillet 1889) la voici :

1° *Sept ans et sept quarantaines*, une fois par jour, pour tous les fidèles qui, *soit en public*, *soit en particulier*, durant le mois de juin, honorent le Sacré-Cœur de Jésus par des prières spéciales et des pratiques pieuses ;

2° *Indulgence plénière* pour ceux qui, ou *chaque jour* pratiquent ce pieux exercice *en particulier*, ou, *dix fois* au moins pendant le mois de juin, prennent part à cet exercice *fait en public*. Ils gagnent cette indulgence un jour à leur choix durant ce mois, ou l'un des huit premiers jours du mois de juillet si, confessés et communiés, ils visitent une église ou chapelle publique et y prient aux intentions du Souverain Pontife (1).

La seconde est celle qu'a accordée Pie X par rescrit du 8 août 1906 et qui est non *subrogée* à la concession précédente mais *ajoutée* à celle-ci. Elle consiste en la concession :

1° D'une indulgence plénière *toties quoties*, applicable

(1) Cf. *N. R. Th.* 1902, pp. 404 et sqq., et 1907, p. 329.

aux âmes des défunts, le 30 juin, dans les églises où le mois du Sacré-Cœur aura été solennellement célébré;

2° De la faveur de l'autel grégorien *ad instar*, à leur messe du 30 juin, aux prédicateurs du mois du Sacré-Cœur et aux recteurs des églises où le pieux exercice a été solennellement célébré;

3° Pour les personnes qui s'occupent de promouvoir le pieux exercice, une indulgence de 500 jours, à gagner par toute bonne œuvre, accomplie dans l'intention de le propager ou de le faire mieux réussir, et une indulgence plénière, pour ces mêmes personnes, à leurs communions de juin, ces indulgences étant applicables aux saintes âmes du Purgatoire (1).

C'est cette *seconde série d'indulgences* que vise la déclaration dont parle notre correspondant. Pour la première, les termes de la concession précise clairement le caractère que doit avoir l'exercice. Quant à la deuxième série, il est exact que d'après une déclaration ultérieure, l'exercice doit être solennellement célébré, et cette solennité exige sinon une prédication quotidienne durant tout le mois, au moins une huitaine de prédications en forme de retraite. Voici du reste le texte de la déclaration : elle nous avait échappé et nous profitons de cette occasion pour réparer cet oubli aux approches du mois de juin.

Le prêtre Michel Jetti de Naples, Directeur de l'*Apostolat du mois du Cœur de Jésus*, prosterné aux pieds de V. S., expose humblement que, V. S. ayant daigné accorder des grâces très spéciales, par rescrit de la S. C. des indulgences en date du 8 août 1906, pour la célébration solennelle du mois du Sacré-Cœur, des doutes se sont élevés sur l'interprétation de ce rescrit, que nous supplions V. S. de daigner résoudre :

(1) *N. R. Th.*, juin 1707, XXXIX, p. 327.

1° Que faut-il entendre par célébration solennelle du mois du Sacré-Cœur?

2° Doit-on, pour plus d'uniformité, et aussi afin d'obtenir un plus grand concours de fidèles, fixer au dernier dimanche de juin la clôture de ce mois?

3° Peut-on jouir de la concession extraordinaire, si la célébration du mois du Sacré-Cœur a eu lieu dans les oratoires semi-publics des séminaires, des communautés religieuses et autres lieux pies?

4° Jouira-t-on encore des mêmes concessions, si, pour un motif sérieux, on transfère à une époque autre que le mois de juin la célébration du mois du Sacré-Cœur?

Ex Audientia SS.mi.

Die 26 Januarii 1908.

SS. mus D. N. Pius PP. X, auditis supra relatis, ad proposita dubia responderi jussit prout sequitur :

Ad. I. *Mensem Sacratissimo Cordi dicatum celebrari debere cum sacra prædicatione aut quotidie aut saltem ad formam Spiritualium Exercitiorum per octiduum.*

Ad. II. *Affirmative.*

Ad III. *Affirmative.*

Ad IV. *Affirmative ex aequa causa et præhabita permissione Episcopi.*

In quorum fidem, etc...

Casimirus Card. Gennari.

II

Indulgence de Pie X « in articulo mortis. »

En quoi exactement consiste l'indulgence attachée par Pie X à la prière : *Domine Deus meus, jam nunc;* et en quoi diffère-t-elle des autres indulgences *in articulo mortis?*

Rép. — Comme pour toute indulgence *in articulo mortis*, on ne bénéficie du gain de l'Indulgence de Pie X qu'au moment

où l'on meurt. Mais généralement les indulgences pour l'article de la mort requièrent comme conditions de la part du moribond quelques actes à accomplir durant la dernière maladie. Ainsi les indulgences *ferendæ* (1) doivent être appliquées par un prêtre au mourant, quand il est déjà en péril de mort; et les indulgences *latæ*, quoiqu'elles n'exigent pas le ministère du prêtre, exigent souvent de la part du mourant au moins l'invocation mentale du nom de Jésus. Dans les cas de mort subite, par conséquent, des fidèles se trouvant du reste en état de grâce, étaient privés de la suprême faveur de l'indulgence plénière.

C'est à cet inconvénient qu'a pourvu la concession du 9 mars 1904. Pour gagner *in articulo mortis* l'indulgence attachée à la prière *Domine Deus meus*, il suffit que le mourant (que nous supposons en état de grâce) ait récité cette prière *une fois au cours de sa vie*, et que le jour où il l'a récitée ainsi, il se soit confessé et ait communié (2). Lors même que dans l'intervalle qui sépare ce jour du jour de son trépas, il aurait perdu la grâce de Dieu, et pourvu qu'il ait retrouvé cette grâce à l'heure de sa mort, il gagne en ce moment l'indulgence.

Le rescrit de 1904 demande cependant que la prière soit récitée *cum vero charitatis in Deum affectu*. Jusqu'ici aucune interprétation officielle de cette clause n'a été donnée : par eux-mêmes les mots signifient l'*acte de charité*, c'est-à-dire un acte par lequel la volonté veut Dieu pour lui-même, s'attache à Dieu, l'aime par dessus toutes choses. Nous conseillerions de renouveler souvent dans sa vie

(1) Cf. ci-dessus, nº d'avril, p. 213.

(2) Les facilités données pour le jour de la confession aux personnes qui ont l'habitude de se confesser chaque semaine, et à celles qui ont l'habitude de la communion presque quotidienne, s'appliquent à l'indulgence de Pie X ; de même les facilités de l'indult de quinzaine dont jouissent beaucoup de diocèses.

la récitation de la prière, en la faisant précéder d'un *Ave Maria*, pour obtenir de la T. S. Vierge les dispositions voulues, et d'un *acte de charité* pour se mettre dans ces dispositions : le moment le meilleur ne serait-il pas le moment où, après la communion, le Dieu d'amour est dans notre cœur ?

Quand on récite une prière indulgenciée, non dans sa langue originaire mais traduite, la traduction doit avoir été approuvée par l'ordinaire d'un pays où l'on parle cette langue : nous croyons donc être utiles à nos lecteurs en reproduisant ici le texte latin de la prière *Domine Deus*, et en l'accompagnant d'une traduction française approuvée le 15 décembre 1904, par Mgr l'évêque de Liège.

Texte latin : Domine Deus meus, jam nunc quodcumque mortis genus prout Tibi placuerit, cum omnibus suis angoribus, pœnis ac languoribus de manu tua æquo ac libenti animo suscipio.

Traduction française : Seigneur mon Dieu, j'accepte dès maintenant de votre main avec résignation et de bon cœur n'importe quel genre de mort qui vous plaira, avec toutes ses angoisses, ses peines et ses douleurs.

III

Transfert de fête et transfert d'indulgence.

Dans notre nouveau propre diocésain, légitimement approuvé, la fête des Saintes Reliques a été transportée du troisième dimanche après Pâques au premier dimanche de novembre. Une indulgence plénière y était attachée : est-elle tranférée avec la fête?

Rép. — Oui, dans le cas tel qu'il est posé, la translation de l'indulgence suit la translation de la fête. La raison en est qu'il ne s'agit pas ici d'une translation accidentelle de la fête, mais d'une translation fixe et perpétuelle, légitimement opérée. (S. C. Indulg. 12 janv. 1878, *Decreta Authent.*, n. 435.)

La solution serait différente, s'il s'agissait d'une translation accidentelle, due cette année là au jeu des rubriques. Dans ces cas, la translation de l'indulgence ne suit la translation de la fête, qu'autant que la *solennité* et la *célébration extérieure sont transférées*, et alors même que *la messe et l'office ne seraient pas transférés*. Si au contraire la messe et l'office seuls sont transférés, non la solennité ou la célébration extérieure, la translation de l'indulgence n'a pas lieu. (Décret *Urbis et Orbis* du 9 août 1852, *Decreta Authent.*, n, 360. — Et Cf. Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 210 et sqq.)

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Encyclique aux Évêques d'Orient sur l'union des Églises.

SS. D. N. PII DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ X EPISTOLÆ AD ARCHIEPISCOPOS DELEGATOS APOSTOLICOS BYZANTII, IN GRÆCIA, IN ÆGYPTO, IN MESOPOTAMIA, IN PERSIA, IN SYRIA ET IN INDIIS ORIENTALIBUS CONSIDENTES QUA VULGATUM SCRIPTUM QUODDAM REPROBATUR CIRCA QUÆSTIONEM DE ECCLESIIS AD CATHOLICAM UNITATEM REVOCANDIS.

PIUS PP. X.

Venerabiles Fratres Salutem et Apostolicam Benedictionem! Ex quo, nono labente sæculo, Orientis gentes ab unitate Ecclesiæ catholicæ cœperunt avelli, vix dici potest quantum a viris sanctis adlaboratum sit, ut dissidentes fratres ad ejus gremium revocarentur. Præ ceteris vero Summi Pontifices, Decessores Nostri, pro eo quo fungebantur munere, fidem et unitatem ecclesiasticam tuendi, nil intentatum reliquerunt, ut qua paternis adhortationibus, qua publicis legationibus, qua solemnibus conciliis, funestissimum dissidium tolleretur, quod Occidenti quidem in mœrorem cessit, Orienti vero grave intulit damnum. Hujus sollicitudinis testes sunt, ut paucos tantum recenseamus, Gregorius IX, Innocentius IV, Clemens IV, Gregorius X, Eugenius IV, Gregorius XIII, et Benedictus XIV (1). Sed neminem latet, quanto animi sui studio nuperrimo tempore Decessor Noster felicis recordationis Leo XIII, Orientis gentes invitaverit ut Ecclesiæ Romanæ iterum consociarentur. « Nos quidem certe (inquit) (2), pervetusta Orientis gloria, et in omne genus

(1) Const. « Nuper ad nos », 16 Mart. 1743, aliam fidei professionem Orientalibus præscribit.

(2) Allocutio « Si fuit in re », 13 Dec. 1880, ad S. R. E. Card., in Æd. Vat.; Act., vol. II, p. 179; Cf. etiam Ep. Ap. « Præclara Gratulationis », 20 Jun. 1894; Act., vol. XIV, p. 195.

hominum fama meritorum ipsa recordatione delectat. Ibi enim salutis humani generis incunabula, et christianæ sapientiæ primordia; illinc omnium beneficiorum, quæ una cum sacro Evangelio accepimus, velut abundantissimus amnis in Occidentem influxit... Atque hæc Nobiscum in animo considerantes, nihil tam cupimus atque optamus, quam dare operam, ut Oriente toto majorum virtus et magnitudo reviviscat. Eoque magis, quod illic humanorum eventuum is volvitur cursus, ut indicia identidem appareant, quæ spem portendant, Orientis populos, ab Ecclesiæ Romanæ sinu tam diuturno tempore dissociatos, cum eadem aliquando in gratiam, aspirante Deo, redituros. »

Nec minori sane desiderio Nos ipsi, Ven. Fratres, quod probe nostis, tenemur, ut cito dies illucescat, tot anxiis sanctorum virorum votis exoptatus, quod penitus a fundamentis subvertatur murus ille, qui duos jamdiu dividit populos, atque his uno fidei et caritatis amplexu permixtis, pax invocata tandem aliquando refloreat, fiatque unum ovile et unus pastor (1).

Nobis tamen hæc animo revolventibus, gravis mœroris occasionem nuperrime præbuit scriptum aliquod, in recens condito diario « Roma e l'Oriente » evulgatum, cui titulus « Pensées sur la question de l'union des Églises » (2). Enimvero tot iisque tam gravibus erroribus, non modo theologicis, verum etiam historicis, scriptum illud scatet, ut vix possit major cumulus paucioribus paginis contineri.

Nimirum, ibi non minus temere quam falso huic opinioni fit aditus, dogma de processione Spiritus Sancti a Filio haudquaquam ex ipsis Evangelii verbis profluere, aut antiquorum Patrum fide comprobari; — pariter imprudentissime in dubium revocatur, utrum sacra de Purgatorio ac de Immaculata Beatæ Mariæ Virginis Conceptione dogmata a sanctis viris priorum sæculorum agnita fuerint; cum vero de Ecclesiæ constitutione incidit sermo, primo renovatur error a Decessore Nostro Inno-

(1) Joan. X, 16.

(2) On sait qu'il s'agit de l'article publié par S. A. R. le prince Max de Saxe. Comme l'exprime plus bas l'encyclique, le noble auteur s'est religieusement soumis au jugement du Saint-Siège.

centio X (1) jamdiu damnatus, quo suadetur S. Paulum haberi tamquam fratrem omnino parem S. Petro; — deinde non minori falsitate injicitur persuasio, Ecclesiam catholicam non fuisse primis sæculis principatum unius, hoc est monarchiam; aut primatum Ecclesiæ Romanæ nullis validis argumentis inniti. — Sed nec ibidem intacta relinquitur catholica doctrina de Sanctissimo Eucharistiæ Sacramento, cum præfracte docetur, sententiam suscipi posse, quæ tenet, apud Græcos verba consecratoria effectum non sortiri, nisi jam prolata oratione illa quam epiclesim vocant, cum tamen compertum sit Ecclesiæ minime competere jus circa ipsam sacramentorum substantiam quidpiam innovandi; cui haud minus absonum est, validam habendam esse Confirmationem a quovis presbytero collatam (2).

Vel ex hoc errorum summario, quibus refertum est illud scriptum, facile intelligitis, Venerabiles Fratres, gravissimum offendiculum omnibus ipsum perlegentibus allatum fuisse, et Nos ipsos magnopere obstupuisse, catholicam doctrinam, non obtectis verbis adeo procaciter perverti, pluraque ad historiam spectantia, de causis orientalis schismatis, a vero audacter nimis detorqueri. Ac primum quidem falso in crimen vocantur sanctissimi Pontifices Nicolaus I et Leo IX, quasi magna dissensionis pars illius debeatur superbiæ et ambitioni, hujus vero acribus objurgationibus; perinde ac si prioris vigor apostolicus in sacrosanctis juribus tuendis superbiæ sit tribuendus; alterius autem sedulitas in coërcendis improbis vocari velit crudelitas. Historiæ quoque jura conculcantur cum sacræ illæ expeditiones, quas cruciatas vocant, tamquam latrocinia traducuntur; aut cum, quod etiam gravius est, Romani Pontifices incusantur, quasi studium, quo conati sunt Orientis gentes ad conjunctionem cum Ecclesia Romana vocare, dominandi cupiditati sit adscribendum, non apostolicæ sollicitudini pascendi Christi gregis.

Nec stuporem addidit levem quod in eodem scripto adseritur, Græcos Florentiæ a Latinis coactos fuisse ut unitati subscribe-

(1) Decr. Congr. gen. S. R. et U. Inquis., 24 Jan. 1647.

(2) Cf. Bened. XIV, Constitut. « Etsi pastoralis », pro Italo-græcis, 26 Maii 1742, ubi dicit irritam nunc fore confirmationem a simplici presbytero latino ex sola episcopi delegatione collatam.

rent, aut eosdem argumentis falsis inductos, ut dogma de processione Spiritus Sancti etiam a Filio susciperent. Quin etiam eo usque proceditur, ut historiæ juribus conculcatis, in dubium revocetur, utrum Generalia Concilia, quæ post Græcorum discessionem celebrata sunt, hoc est ab octavo ad Vaticanum, tamquam œcumenica vere sint habenda; unde hybridæ cujusdam unitatis ratio proponitur, id solum ab utraque ecclesia deinceps agnoscendum tamquam legitimum, quod commune patrimonium fuerit ante discessionem, ceteris, tamquam supervacaneis et forte spuriis additamentis, alto silentio pressis.

Hæc vobis, Venerabiles Fratres, significanda duximus, non solum ut sciatis memoratas propositiones atque sententias falsas, temerarias, a fide catholica alienas a Nobis reprobari, sed etiam ut quantum in vobis est, a populis vigilantiæ vestræ commissis tam diram luem propulsare conemini, omnes adhortando, ut in accepta doctrina permaneant, neve alteri unquam consentiant, licet... *angelus de cælo evangelizet* (1). Simul tamen enixe oramus, ut eos persuasos faciatis, nihil Nobis antiquius esse, quam ut omnes bonæ voluntatis homines vires indefesse exerant, quo concupita unitas citius obtineatur, ut in una fidei catholicæ professione, sub uno pastore summo adunentur, quas discordia dispersas retinet oves. Quod facilius quidem continget, si ad Spiritum Sanctum Paraclitum, qui « non est dissensionis Deus, sed pacis » (2), fervidæ ingeminentur preces : inde enim fiet ut Christi votum impleatur, quod ante subeundos extremos cruciatus cum gemitibus expressit (3) ; « Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te; ut et ipsi in nobis unum sint. »

Denique hoc omnes in animum inducant suum, incassum omnino in hoc opere adlaborari, nisi imprimis recta et integra fides catholica retineatur, qualis in Sacra Scriptura, Patrum traditione, Ecclesiæ consensu, Conciliis Generalibus, ac Summorum Pontificum decretis est tradita et consecrata. Pergant

(1) Gal., I, 8.
(2) I. Cor., XIV, 33.
(3) Joan., XVII, 21.

igitur quotquot contendunt causam tueri unitatis : pergant fidei galea induti, anchoram spei tenentes, caritatis igne succensi, sedulam in hoc divinissimo negotio navare operam; et pacis auctor atque amator Deus, cujus in potestate posita sunt tempora et momenta (1), diem accelerabit quo Orientis gentes ad catholicam unitatem exsultantes sint redituræ, atque huic Apostolicæ Sedi conjunctæ, depulsis erroribus, salutis æternæ portum ingressuræ.

Has Nostras litteras, Venerabiles Fratres, in linguam vernaculam regionis unicuique vestrum concreditæ diligenter tranlatas evulgare curabitis. Dum porro vos certiores facere gaudemus, dilectum Auctorem scripti inconsiderate, sed bona fide ab ipso elucubrati, sincere et ex corde coram Nobis adhæsisse doctrinis in hac epistola expositis, et cuncta quæ Sancta Sedes Apostolica docet, rejicit et condemnat, et ipsum, Deo adjuvante, usque ad ultimum vitæ finem docere, rejicere et condemnare esse paratum, divinorum auspicem munerum, Nostræque benevolentiæ testem Apostolicam Benedictionem Vobis peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XXVI mensis Decembris, anno MCMX, Pontificatus Nostri octavo.

PIUS PP. X

Ex A. A. S. III, p. 117.

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

Interprétation des lois ecclésiastiques; compétence propre des SS. Congrégations et des Tribunaux de la Curie.

ROMANA. — DE COMPETENTIA IN ECCLESIASTICIS LEGIBUS INTERPRETANDIS. — Sacræ Congregationi Consistoriali ea quæ sequuntur dubia proposita sunt solvenda :

1° an, post ordinationem Romanæ Curiæ a Pio PP. X statutam, Sacræ Congregationi Concilii adhuc competat exclusiva

(1) Act., I, 7.

facultas authentice interpretandi omnia Concilii Tridentini decreta, quæ ad morum reformationem, disciplinam aliaque hujusmodi pertinent, Summo Pontifice consulto;

2° an facultas authentice interpretandi Concilii Tridentini decreta aliasque leges ecclesiasticas vi Constitutionis *Sapienti Concilio* sit singulis Sacris Congregationibus commissa secundum propriam cujusque competentiam, salva Romani Pontificis approbatione ;

3° an eadem potestas competat saoris tribunalibus Romanæ Rotæ et Signaturæ Apostolicæ ;

4° an iisdem sacris tribunalibus competat saltem facultas decreta Concilii Tridentini aliasque leges ecclesiasticas interpretandi juridice in casibus particularibus, ita nempe ut jus faciant inter partes in causa.

Emi Patres hujus Sacræ Congregationis in generali cœtu die 9 Februarii 1911 habito, omnibus mature perpensis, respondendum censuerunt :

Ad I et III *negative;* ad II et IV *affirmative.*

Insequenti vero die, quum hae dubiorum resolutiones SSmo D. N. Pio PP. X ab infrascripto Cardinali Secretario relatæ sint, Sanctitas Sua eas ratas habuit et confirmavit.

Datum Romæ ex Aedibus ejusdem Sacræ Congregationis, die 11 Februarii anno 1911.

C. Card. De Lai, *Secretarius.*
Scipio Tecchi, *Adsessor.*

Ex. A. A. S. 15 martii 1911, III, p. 99.

S. CONGRÉGATION DES SACREMENTS

I

Décret « Ne temere, » vérification de l'état libre et notification des mariages (1).

INSTRUCTIO AD ORDINARIOS CIRCA STATUM LIBERUM AD DENUNCIATIONEM INITI MATRIMONII. — Perlatum haud semel est ad hanc

(1) Voir le commentaire de cette instruction, ci-dessus, p. 261.

S. Congregationem de disciplina Sacramentorum, in quibusdam regionibus parochos matrimoniis adsistere, præsertim advenarum, non comprobato rite ac legitime statu libero contrahentium, ejusque rei causa non defuisse qui alteras nuptias attentare sint ausi.

Haud pauci præterea Ordinarii conquesti sunt, initorum notitiam connubiorum, quæ vi decreti : *Ne temere*, editi a S. C. Concilii die II mensis Augusti anno MDCCCCVII, transmittenda est ad parochum baptismi conjugum, sæpe omni fidei testimonio esse destitutam debitisque indiciis carere.

Ad hæc incommoda removenda Emi Patres hujus S. Congregationis in generali conventu habito in Ædibus Vaticanis die VII mensis Februarii MDCCCCXI, præscribenda censuerunt ea quæ sequuntur :

I. In memoriam redigatur parochorum haud licere ipsis adesse matrimonio, *nisi constito sibi legitime de libero statu contrahentium, servatis de jure servandis* : (Cfr. Decr. *Ne temere*, n. V, § 2); iidemque præsertim moneantur ne omittant baptismi testimonium a contrahentibus exigere, si hic alia in parœcia fuerit illis collatus.

II. Ut autem quæ n. IX, § 2 memorati Decreti præscripta sunt rite serventur, celebrati matrimonii denuntiatio, ad baptismi parochum transmittenda, conjugum eorumque parentum nomina et agnomina descripta secumferat, ætatem contrahentium, locum diemque nuptiarum, testium qui interfuerunt nomina et agnomina, habeatque parochi subscriptum nomen cum adjecto parochiali sigillo. Inscriptio autem accurata indicet parœciam, diœcesim, oppidum seu locum baptismi conjugum, et ea quæ ad scripta per publicos portitores tuto transmittenda pertinent.

III. Si forte accidat ut, adhibitis etiam cautelis, de quibus n. I, baptismi parochus, in recipienda denuntiatione matrimonii comperiat alterutrum contrahentium aliis nuptiis jam esse alligatum, rem quantocius significabit parocho attentati matrimonii.

IV. Ordinarii sedulo advigilent ut hæc præscripta religiose serventur, et transgressores, si quos invenerint, curent ad

officium revocare, adhibitis etiam, ubi sit opus, canonicis pœnis.

Ex Ædibus ejusdem S. C. die 6 Martii 1911.

D. CARD. FERRATA, *Præfectus.*

Ph. Giustini, *Secretarius.*

Ex. A. A. S. 15 mart. 1911, III, p. 102.

II

Immigrants de pays lointains, preuve du mariage.

VENETIARUM PROBATIONIS MATRIMONII. — Emus Patriarcha Venetiarum S. C. de disciplina Sacramentorum sequens proposuit

DUBIUM.

An et quibus in casibus quibusque sub conditionibus admitti valeat tamquam sufficiens probatio initi matrimonii simplex affirmatio eorum qui ex America aliisve dissitis regionibus adveniunt, quotiescumque documentum vel alia legitima probatio celebrationis matrimonii aut omnino haberi nequeat, aut nonnisi admodum difficulter et post longum tempus cum interea rerum adjuncta moram inquisitionis non patiantur (1).

Cui dubio Emi ac Revmi Patres in plenariis Comitiis habitis die 17 Februarii 1911, re mature perpensa, respondendum censuerunt :

Imprimis curandum diligentissime est, ut factum contracti matrimonii legitimis probationibus ostendatur : quæ probationes, licet studiose quæsitæ, si haberi nequeant, deferatur partibus juramentum, quo propriam assertionem confirment : hoc præstito, partes habeantur tamquam legitimo matrimonio conjunctæ earumque proles ut legitima. Excipiendi tamen sunt casus, in quibus jus plenam probationem requirit ex. gr. s agatur de præjudicio alterius matrimonii vel de ordinibus suscipiendis.

(1) On préviendrait nombre de ces cas d'urgence, par la pratique de l'enregistrement des actes paroissiaux. Voir à ce sujet une décision de la S. Congrégation du Concile, *in Platien.*, 3 juillet 1909 et notre commentaire, *N. R. Th.*, 1909, p. 657.

Matrimonium autem per juramentum ut supra confirmatum inscribatur non quidem in communi matrimoniorum libro, sed in distincto libello ad hoc destinato

Ex Aedibus ejusdem S. C. die 6 Martii 1911.

D. CARD. FERRATA, *Præfectus.*

Ph. Giustini, *Secretarius.*

Ex. A. A. S. 15 martii 1911, III, p. 103.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Éditions du chant liturgique des propres; approbations requises.

RATISBONEN. — DE EDENDIS PROPRIIS CANTUM LITURGICUM CONTINENTIBUS. — Fridericus Pustet, Sanctæ Sedis Apostolicæ et S. Rituum Congregationis typographus, de consensu Rmi sui Ordinarii Ratisbonensis, humiliter expetivit a Sacra Rituum Congregatione, ut ipsa declarare dignaretur, quis modus servandus sit de expetenda approbatione Propriorum alicujus Diœcesis vel Ordinis ad Graduale vel Antiphonale Romanum Vaticanæ editionis, et præsertim :

I. Utrum Propria, quæ exhibent cantum gregorianum, indigeant approbatione Sacræ Rituum Congregationis pro prima editione?

II. Et quatenus affirmative ad I, utrum etiam pro sequentibus editionibus ?

III. Et quatenus negative ad II, utrum præter licentiam Ordinarii loci, in quo prædicta Propria evulgantur, requiratur insuper licentia Antistitis respectivi Ordinis vel Diœcesis ?

IV. Qua approbatione indigeant illa Propria ad Graduale vel Antiphonale Romanum Vaticanæ editionis, quæ exhibent cantum gregorianum notis modernis transcriptum ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audita Commissionis Liturgicæ sententia, una cum voto Præsidis Commissionis de musica et cantu sacro, reque sedulo perpensa ac discussa, ita respondendum censuit :

Ad I. *Affirmative* : et singula cujuslibet Proprii seu novi Officii aut Missæ folia, apud quemlibet typographum composita, in triplici exemplari vel singillatim vel simul sumpta ad Sacram Rituum Congregationem pro revisione et definitiva approbatione transmittantur ; præhabita quidem licentia illius Ordinarii loci vel Moderatoris supremi Ordinis sive Instituti, in cujus usum paratur editio, quæ veluti typica pro futuris editionibus inserviet.

Ad II. *Negative*, dummodo subsequentes editiones cum prima typica editione sive Proprii sive novi Officii aut Missæ fideliter concordent ; prouti Decretum sacræ Rituum Congregationis sub die 11 Augusti 1905, quod Instructiones circa editionem et approbationem librorum cantum liturgicum gregorianum continentium exhibent, omnino declarat et jubet.

Ad III. Requiritur pro subsequentibus editionibus tam approbatio Ordinarii Diœcesis vel Moderatoris Supremi Ordinis seu Congregationis, in cujus usum ipsæ editiones parantur, quam licentia Ordinarii loci, in quo hujusmodi editiones conficiuntur et evulgantur.

Ad IV. Requiritur et sufficit approbatio Ordinarii Diœcesis vel Moderatoris Ordinis sive instituti, atque licentia Ordinarii illius loci, ubi tales editiones parantur sive evulgantur, prouti in responsione ad dubium III superius indicatur.

Declarat autem sacra Rituum Congregatio tum Decretum approbationis a se dandum primæ editioni alicujus Proprii sive novi Officii aut Missæ cantum gregorianum liturgicum exhibenti cum approbationem Ordinarii Diœcesis aut Moderatoris Supremi Ordinis sive Instituti atque licentiam Ordinarii loci, ut supra, in scriptis prævie ab editoribus expetendam et obtinendam, omnino debere integre et fideliter in principio vel in fine Proprii vel Officii novi aut Missæ publicari.

Atque ita rescripsit, die 24 Februarii 1911.

Fr. S. Card. Martinelli, *Præfectus*.

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius*.

Ex. A. A. S. 15 mart. 1911, III, p. 105.

S. PÉNITENCERIE APOSTOLIQUE.

I

Indult particulier concernant la conduite des conseillers municipaux et membres des bureaux de bienfaisance relativement aux biens ecclésiastiques attribués par les lois civiles aux établissements publics (1).

Sacra Pœnitentiaria, de speciali et expressa Apostolica auctoritate, benigne sic annuente SS. Domino Nostro Pio PP. X, attentis peculiaribus rerum adjunctis, dilecto in Christo Ordinario N... facultatem ad triennium duraturam concedit permittendi intra fines suæ diœcesis ad majora mala vitanda, ut Christifideles sibi benevisi, sive consiliarii municipiorum, sive administratores Institutorum vel Societatum quæ pauperes aut infirmos juvant, acceptare valeant, aliquo etiam posito actu, bona ecclesiastica sive cultualia sive non cultualia, iisdem municipiis vel Societatibus vi legum civilium devoluta; dummodo ad removendum scandalum sua agendi ratione sufficienter ostendant se eas leges non approbare, ac insuper iidem Christifideles caute et in foro conscientiæ promittant se, mutatis circumstantiis et Episcopo reclamante, dicta bona ex æquo et bono restituros, et interim curaturos ut ipsa bona impendantur in usum, quantum fieri poterit, eorum destinationi consentaneum; quatenus autem lege civili cogente enunciata bona in alios usus converti vel alienari debeant, et aliunde timendum sit ne ex muneris abdicatione rei catholicæ conditio deterior fiat, indulgendi ut ea peragant quæ a lege præcepta sunt, dummodo, uti supra, scandalum removere satagant, promittant se pro viribus curaturos ut divino cultui provideatur et, præsertim in difficilioribus, Ordinarii consilio se dirigant; quin tamen releventur ceteri ab obligatione qua erga Ecclesiam respective tenentur. Contrariis quibuscumque non obstantibus (2).

(1) Cet indult et le rescrit suivant n'ont pas été publiés par les *Acta Apostolicæ Sedis;* nous les empruntons à *la Revue d'organisation et de défense religieuse* du 5 mars 1911, p. 136.

(2) Nous nous permettons de renvoyer le lecteur sur cette question à

Datum Romæ, ex S. Pœnitentiaria, die 23 junii 1908.

O. Giorgi, *S. P. Reg.*

II

Locataires des biens d'église usurpés.

Mgr Chollet, évêque de Verdun, exposait au Saint-Siège, le 16 décembre 1910, le cas de conscience suivant :

Beatissime Pater,

Episcopus Virdunensis, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, ea quæ sequuntur humiliter exponit :

Post datam responsionem a S. Pœnitentiaria Ordinario Lucionenci, die 5 augusti 1907 (1), jam sublata est, quæ exstabat, controversia circa bonorum ecclesiasticorum locatarios qui subjacent excommunicationi a Concilio Tridentino (Sess. XXII, c. xi, *De R.*) latæ. Sed remanet adhuc difficultas non mediocris. — Plurima sunt bona ecclesiastica, ut agri et vites, quæ vili pretio, propter fructuum raritatem vel pæne exhaustam feracitatem, conducuntur; — quædam vero sunt, quæ, pretio quod justo est inferius, etiam conducuntur, sed tantum propter rariores licitantes; — insuper, ineuntur conductiones ad annum, vel ad tres aut plures annos. Inde confessariorum mens anxia et agendi ratio non uniformis. Nonnulli sunt qui locatarios quoscumque bonorum ecclesiasticorum censura tridentina innodatos reputant; alii eos solummodo qui bona ecclesiastica conducunt eo pretio, quod si justum esset et non vile, ad materiam furti gravis pertingeret; alii tandem æstimant etiam durationis locationis rationem habendam esse, ita ut, si extendatur ad tres vel plures annos, ad materiam gravem, additis pretiis annualibus, haud ægre deveniatur. Quapropter, ad evitandum vel faciliorem vel severiorem agendi modum, Sanctitas vestra sequentia dubia, oro, solvere dignetur :

l'article de notre collaborateur, M. Couly, publié dans la *N. R. Th.* en 1908, p. 464, et dont l'indult actuel confirme la doctrine.

(1) *N. R. Th.* 1908, p. 473.

I. Utrum excommunicationi a Conc. Trid. latæ (Sess. XXII, c. XI, *De R.*) subjaceant bonorum ecclesiasticorum locatarii, quantulumcumque sit pretium justum locationis?

II. Quatenus negative, utrum ii soli prædictæ subjaceant censuræ, qui bona ecclesiastica conducunt eo pretio, quod si non vile esset, ad summum viginti francorum (20 frs.) pertingeret?

III. Et quatenus affirmative, utrum subjaceant dictæ censuræ si, pretio annuali ter addito, ad hanc summam tandem deveniatur?

La Sacrée Pénitencerie a répondu :

SACRA PŒNITENTIARIA, mature consideratis expositis a Vener. in Christo Patre Episcopo Virdunen., litteris oblatis eidem S. Pœnitentiariæ die 16 decembris 1910, respondet :

Locatarios bonorum ecclesiasticorum a Gubernio usurpatorum non incurrere censuram Conc. Tridentini (Sess. XXII, c. XI, *de reformatione*), nisi damnum inde Ecclesiæ obveniens spatio unius aut plurium annorum, juxta prudentis confessarii judicium, notabilem quantitatem attingat, majorem sane quam quæ regulariter satis sit ad gravitatem injustæ damnificationis.

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria, die 8 februarii 1911.

O. GIORGI, *S. P. Reg.*

S. CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE

Au sujet de la crémation obligatoire des cadavres (1).

Lettre au vicaire apostolique des Iles Sandwich.

Roma, 26 januarii 1911.

Illustrissime ac Reverendissime Domine,

Exponit A. T. huic S. C. quod toto in Vicariatu Gubernium civile cadavera defunctorum auctoritative cremationi tradit quin defuncti dum viverent consensum ad hoc dederint, et quin

(1) Nous empruntons aux *Analecta Ecclesiastica,* de février 1911, p. 58, cette lettre qui n'a pas été publiée par les *Acta Apostolicæ Sedis.*

eorumdem propinqui ullatenus cremationem petierint. Hisce in casibus quærit A. T. an cineres cum cæremoniis religiosis saltem in Cœmeterio inhumari possint.

Attentis itaque supra expositis, atque in citatis casibus, nihil obstat quominus A. T. exequiales cæremonias cum consuetis in cœmeterio peragere possit.

Deum interim precor ut Te diu sospitet.

A. T. Addictissimus Servus.

Card. Gotti, *Præf.*

Aloysius Veccia, *Secr.*

COMMISSION BIBLIQUE

Programme des examens à la licence et au doctorat bibliques.

RATIO PERICLITANDÆ DOCTRINÆ CANDIDATORUM AD ACADEMICOS GRADUS IN SACRA SCRIPTURA.

Cuicumque ad academicos in Sacra Scriptura gradus, secundum ea quæ Apostolicis Litteris Scripturæ Sanctæ constituta sunt, licet certumque est contendere, disciplinarum capita definiuntur, in quibus apud Commissionem Biblicam legitima doctrinæ suæ experimenta dabit.

I

AD PROLYTATUM.

In experimento quod scripto fit :

a) *Exegesis* (i. e. expositio doctrinalis, critica philologica) *quattuor Evangeliorum et Actuum Apostolorum.* Pericope ex his, a judicibus eligenda, de qua verbis quoque periculum fiet.

b) *Dissertatio de historia biblica* juxta materiam sub n. III assignatam.

c) *Dissertatio de introductione generali* juxta materiam infra positam sub n. V, vel *de Introductione speciali* in sequentes libros : Pentateuchi, Job, Psalmorum, Isaiæ, Jeremiæ, Eze-

chielis, Danielis, Ecclesiastici, Sapientiæ et totius Novi Testamenti.

In experimento verbali :

I. *Græce quattuor Evangelia, Actus Apostolorum, Epistola ad Romanos et secunda Epistola ad Corinthios.*

II. *Hebraice quattuor libri Regum.*

III. *Quæstiones selectæ ex tota historia Hebræorum et ex historia evangelica et apostolica.*

1. Historia Abrahæ; ejus relationes cum *Babylonia* (Amraphel-Hammurabi?) et cum *Ægypto; Chanaan* tempore Abrahæ. — 2. Commoratio Hebræorum in Ægypto; Moyses. — 3. Exodus; Hebræorum vicissitudines in deserto. — 4. Historia Judicum. — 5. Institutio regni Israelitici. — 6. Ævum splendoris regni Israelitici; David et Salomon. — 7. Schisma decem tribuum. — Bellica incursio Sesac in Palæstinam. — Regna Josaphat, Athaliæ, Oziæ, Achaz, Ezechiæ, Manasses, Josiæ. — Hierusalem capta a Nabuchodonosor. — 8. Dynastia Amri ejusque inimici (Mesa, etc.). — Jehu, Manahem, Phacee. — Ultimi dies Samariæ. — 9. Reditus ab exilio. — Exordium diasporæ (documenta Elephantinæ.) — 10. Judæorum historia tempore Machabæorum. — 11. Judæa sub dominatione romana. — Herodum dynastia. — 12. Historia evangelica et apostolica.

IV. *Introductio specialis in singulos libros utriusque Testamenti* (i. e. authenticitas, ætas, argumentum).

V. *Introductionis generalis quæstiones selectæ*, nimirum :

1. De Bibliorum Sacrorum inspiratione. — 2. De sensu litterali et de sensu typico. — 3. De legibus Hermeneuticæ. — 4. De præcipuis documentis Ecclesiæ ad Rem Biblicam spectantibus. — 5. De antiquis Hebræorum Synagogis. — 6. De variis Judæorum sectis circa tempora Christi. — 7. De gentibus Palæstinam tempore Christi incolentibus. — 8. Geographia physica Palæstinæ. — 9. De præcipuis differentiis divisionis Palæstinæ tempore Regum et tempore Christi. — 10. Topographia Hierusalem, imprimis tempore Christi. — 11. De kalendario et præcipuis ritibus sacris Hebræorum. — 12. De ponderibus, mensuris et nummis in Sacra Scriptura memoratis.

II

AD LAUREAM.

Scripto :

Amplior quædam dissertatio circa thesim aliquam graviorem ab ipso candidato de Commissionis assensu eligendam.

Coram :

I. *Dissertationis a Censoribus impugnandæ defensio.*

II. *Specimen prælectionis exegeticæ a candidato dandum de argumento una ante hora ipsi designato.*

III. *Exegesis unius ex sequentibus Novi Testamenti partibus a candidato deligendæ atque pro arbitrio judicum exponendæ :*

1. Epistolæ ad Romanos. — 2. Epistolarum I et II ad Corinthios. — 3. Epistolarum ad Thessalonicenses I et II et ad Galatas. — 4. Epistolarum captivitatis et pastoralium. — 5. Epistolæ ad Hebræos. — 6. Epistolarum Catholicarum. — 7. Apocalypsis.

IV. *Exegesis ut supra alicujus ex infrascriptis Veteris Testamenti partibus :*

1. Genesis. — 2. Exodi, Levitici et Numerorum. — 3. Deuteronomii. — 4. Josue. — 5. Judicum et Ruth. — 6. Librorum Paralipomenon, Esdræ et Nehemiæ. — 7. Job. — 8. Psalmorum. — 9. Proverbiorum. — 10. Ecclesiastæ et Sapientiæ. — 11. Cantici Canticorum et Ecclesiastici. — 12. Esther, Tobiæ et Judith. — 13. Isaiæ. — 14. Jeremiæ cum Lamentationibus et Baruch. — 15. Ezechielis. — 16. Danielis cum libris Machabæorum. — 17. Prophetarum minorum.

V. *Introductionis generalis quæstiones selectæ.*

1. De historia exegeseos christianæ usque ad finem sæc. V ; imprimis de Scholis exegeticis Alexandrina et Antiochena necnon de operibus exegeticis S. Hieronymi. — 2. De historia canonis librorum utriusque Testamenti. — 3. De origine et auctoritate textus Massoretici. — 4. De versione Septuagintavirali et de aliis versionibus Vulgata antiquioribus in crisi textuum adhibendis. — 5. Vulgatæ historia usque ad initium

sæc. VII. — Ejusdem authenticitas a Concilio Tridentino declarata, et posteriores emendationes. — 6. Notitia præcipuorum documentorum, effossionum et inventionum Sacras Litteras illustrantium.

VI. *Peritia præterea probanda erit in aliqua ex linguis præter Hebraicam et Chaldaicam orientalibus*, *quarum usus in disciplinis biblicis major est.*

Hanc periclitandæ doctrinæ rationem, in magis enucleatam formam a Pontificia Commissione Biblica redactam, SSmus D. N. Pius PP. X, die 12 januarii 1911 adprobare dignatus est.

Fulcranus Vigouroux, P. S. S.
Laurentius Janssens, O. S. B.,
Consultores ab Actis.

A. A. S. III, 47.

Epistolæ mittantur ad Revmum D. F. Vigouroux (*Romam, Quattro Fontane 113*), *aut ad Revmum P. Abb. Laurentium Janssens O. S. B.* (*Romam*, *Collegio S. Anselmo*, *Monte Aventino*) *Commissionis Biblicæ Consultores ab actis.*

Deux communiqués de l' « Osservatore Romano ».

L'*Osservatore Romano* (n° du 11 décembre 1910) publie le communiqué suivant :

« A Limoges paraît depuis plusieurs années, sous la direction du prêtre Rigaud, et sans la permission de l'Autorité diocésaine requise par la Constitution apostolique « *Officiorum et munerum* », une Revue périodique intitulée *Annales des Croisés de Marie et des Apôtres des derniers temps*, où, sans tenir compte des réserves prescrites par Urbain VIII, sont rapportés de prétendus miracles et des prophéties sous une forme incorrecte et outrageante pour de hauts dignitaires ecclésiastiques. On met en garde les fidèles au sujet de cette feuille et on exhorte à s'abstenir de la lire ou de la favoriser de quelque manière que ce soit. »

« Les catholiques, dit encore le journal du Saint-Siège, (n° du 21 décembre 1910), sont également mis en garde contre de pré-

tendues modifications à la loi du *Célibat ecclésiastique*, colportées complaisamment par les journaux que l'on devine, et qui seraient à l'étude à Rome. Nous sommes autorisés à déclarer que ces rumeurs sont de pures fantaisies qui n'ont aucun fondement quelconque. L'Église ne touchera pas à un point si important de discipline traditionnelle (1). »

Au sujet du premier de ces communiqués, Mgr l'évêque de Limoges a reçu la lettre suivante de S. É. le Secrétaire d'État :

« Du Vatican, le 30 janvier 1911.

« *A S. G. Mgr Firmin-Léon-Joseph Renouard, évêque de Limoges.*

» Monseigneur,

» On vient de rapporter au Saint-Siège que le communiqué de l'*Osservatore Romano* à la date du 11 décembre 1910, concernant *Les Annales mensuelles des Croisés de Marie et des Apôtres des derniers temps*, serait considéré comme non authentique, et que l'on en contesterait toute la portée et la valeur.

» C'est pourquoi je tiens à déclarer à Votre Grandeur que ce communiqué est parfaitement authentique et qu'il a une valeur directive ; l'opinion ne saurait ainsi être désormais trompée par de fausses et déloyales manœuvres.

» Votre Grandeur ne manquera pas, après cette déclaration, de prendre les mesures qu'Elle jugera opportunes à cet égard.

» Je saisis cette occasion pour vous exprimer, Monseigneur, mes sentiments tout dévoués en Notre-Seigneur.

» Card. MERRY DEL VAL. »

(1) On fera également bien de rejeter certaines prétendues prières, souvent ridicules ou même impies et diaboliques, que l'on engage à copier, à réciter tant de fois et à communiquer à d'autres. Tout ce qui n'est pas revêtu d'une approbation par un évêque en communion avec le Pape doit être *suspect* pour un catholique.

Notes de théologie morale et de droit canonique

Le clergé et l'administration des œuvres temporelles sociales. (P. Vermeersch, S. J., *Revue de l'Action populaire*, 10 avril 1911).

La Revue a déjà analysé le décret *Docente Apostolo* (1). Les difficultés assez épineuses que soulève en divers diocèses l'application des prescriptions du Saint-Siège, nous engagent à résumer ici le commentaire d'un canoniste bien connu, le P. Vermeersch, commentaire qui complète le nôtre et l'adoucit un peu.

« Le décret se divise clairement en deux parties : l'une énonce les considérants ; l'autre prend des dispositions positives.

» A — *Les considérants*. — Les considérants sont doubles. Ils renferment un *principe* général et son *application* à un cas concret. — Le principe général, formulé dans le premier alinéa, rappelle la règle ancienne, fondée sur un texte apostolique (2e ép. à Tim. II, 4), qui interdit aux clercs d'une façon générale de se mêler d'affaires profanes. La défense est tempérée d'exceptions. — Le cas *concret* est celui des œuvres économiques, créées en si grand nombre de nos jours pour promouvoir les intérêts temporels des fidèles. D'un côté, le clergé les doit véhémentement approuver et promouvoir. Mais, d'autre part, il doit éviter de se laisser, à leur occasion, distraire de ses devoirs professionnels, déchoir de son rang, embarrasser dans les soucis et les dangers des affaires terrestres. Notez le triple écueil signalé : la déchéance, la distraction, l'absorption.

» Ces considérants nous livrent la pensée du législateur, l'esprit dans lequel il a rédigé sa loi.

» B. — *Les dispositions*. — Elles sont de deux ordres :

1° Le Pape presse les prêtres — il leur en fait même un devoir — d'aider à la création, à la conservation, au développement de ces œuvres; d'y prêter leurs conseils et leur concours.

(1) *N. R. Th.* ci-dessus, p. 86.

» 2° Il leur défend, sauf permission expresse du Saint-Siège, d'exercer dans ces œuvres un poste qui fasse assumer les soucis, les obligations et les responsabilités de l'administration. En d'autres termes, les prêtres ne peuvent pas être des administrateurs effectifs et responsables. La défense atteint les réguliers et les séculiers engagés dans les ordres sacrés (?).

» Ceux qui occupent un poste pareil doivent, (sauf dispense), s'en démettre dans les quatre mois.

» Deux questions se posent aussitôt :

» *a*) Les prêtres qui ne peuvent assumer à la fois les embarras et la responsabilité de l'administration, peuvent-ils accepter l'un des deux fardeaux isolés? Peuvent-ils être des administrateurs effectifs mais non responsables, qui accomplissent pour autrui les besognes matérielles, ou des administrateurs responsables mais non effectifs, qui engagent leur avoir sans se mêler des opérations (1)?

» Le texte laisse ce point dans l'ombre. Nous croyons devoir trancher le cas en remontant à la raison du décret, qui prohibe les soucis trop distrayants, trop absorbants, trop compromettants. Si la seule besogne matérielle ou la seule responsabilité (vu par exemple son peu d'étendue) n'amènent pas ces soucis, nous croyons que l'interdiction de la loi ne s'étend ni à la seule administration, ni à la seule responsabilité (2).

» Ne pourrait-on pas aller plus loin dans la voie des concessions et admettre qu'un prêtre serait en droit d'accepter à la fois et les charges et la responsabilité de l'administration, si, prises ensemble, elles ne risquent ni de le compromettre, ni de trop l'occuper? — Notre réponse doit être négative parce que le texte formel de la loi positive réserve au Saint-Siège l'appréciation de pareils cas et l'octroi éventuel d'une dispense.

(1) Il faut, ce semble, considérer non si les *intérêts du clerc* sont en jeu (tout membre de l'œuvre a ses intérêts en jeu), mais si sa *responsabilité administrative* est engagée. Là est la préoccupation du législateur. Le décret atteint les clercs même non promus aux ordres sacrés. (N. D. L. D.)

(2) Nous ne saurions nous rallier à cette interprétation de notre éminent ami : le législateur nous paraît avoir en vue les responsabilités financières pour le moins autant que les soucis temporels. (N. D. L. D.)

» *b*) Les mutualités sont-elles atteintes par la lettre de la loi?

» Le décret énumère les caisses de dépôt, les banques, les caisses rurales, les caisses d'épargne. Mais l'énumération n'est pas limitative. Il est d'ailleurs manifeste que les mutualités sont des organismes de même genre que les caisses de dépôt et d'épargne. L'épargne forme même un but de la mutualité. Et les caisses Raiffeisen sont fondées sur le principe mutualiste. Par conséquent, si la lettre de la loi s'applique à toutes les caisses de dépôt et d'épargne, elle atteint également les mutualités, à l'exception toutefois des mutualités sacerdotales.

» L'interdiction générale qui, depuis toujours, interdit aux prêtres les opérations commerciales, ne lui permet d'être que le créateur et le conseil non responsable des *coopératives proprement dites.* »

Après avoir ainsi exposé le décret, le P. Vermeersch l'interprète ainsi :

« 1° Le décret contient-il une loi nouvelle?

» Oui. Car il étend à des opérations étrangères à l'esprit de lucre le régime canonique propre jusqu'à présent aux entreprises commerciales. Afin de prévenir ou de corriger des abus, il soustrait aux inférieurs, pour le réserver au Souverain Pontife, le jugement des cas dans lesquels certains postes, par eux-mêmes dangereux, peuvent être remplis par des prêtres.

» 2° Quelles interprétations abusives sont à craindre? Il est à craindre :

» *a*) Que l'on n'interprète comme prohibitive une loi qui impose (1) seulement des précautions;

» *b*) Que l'on n'oublie une partie principale du décret, celle qui enjoint de promouvoir les œuvres économiques, pour porter toute l'attention sur la partie restrictive;

» *c*) Que beaucoup de prêtres, les uns par indolence et paresse, les autres par scrupule ou étroitesse de conscience, ne négligent de fonder ou de soutenir des œuvres indispensables au salut de leurs ouailles.

» 3° Quel doit être le bon effet du décret?

(1) Elle les impose cependant impérativement (N. D. L. D.)

» *a*) De rappeler au clergé paroissial qu'il ne peut négliger les devoirs du ministère paroissial ;

» *b*) Que les postes qui entraînent des soucis ou des responsabilités ne peuvent être remplis par les prêtres qu'à bon escient : prudemment et dans la mesure du nécessaire.

» Cette nécessité se présente elle-même de deux façons. Tantôt, sans le prêtre, l'œuvre ne saurait exister (ainsi dans les débuts); et tantôt, elle ne saurait sans lui garder son caractère chrétien ou social. En se retirant de l'administration, le prêtre prive l'œuvre du crédit et de la confiance que beaucoup ne mettaient qu'en lui; il donne parfois lieu à des compétitions qui troublent la paix d'une localité; et il perd son influence réelle sur l'entreprise elle-même, qui dégénère aisément en entreprise de pur intérêt pécuniaire, si même les adversaires ne réussissent à l'accaparer. Très souvent, le prêtre est le seul *ingénieur social.*

» Divers excès et abus, qui se sont produits dans des administrations italiennes, ont, paraît-il, occasionné la publication du décret. Et pourtant, en Italie même, les faits justifient certaines appréhensions. Il est tel diocèse où une application inconsidérée de la nouvelle loi a provoqué des retraits de fonds qui ont mis d'excellentes œuvres en péril. La Fédération des caisses rurales s'est alarmée, deux membres du comité directif, l'avocat Capalti, de Rome, et l'avocat Broli, de Parme, ont présenté un mémoire au Saint-Père. Celui-ci, dans une audience qui s'est prolongée pendant plus d'une heure, les a écoutés avec une paternelle bienveillance et a promis d'aviser selon leurs justes désirs (1).

» Si maintenant, dans tel pays donné, les initiatives économiques des prêtres ne fondent pas de griefs sérieux et ne nuisent point à leur ministère spirituel; si par ailleurs la paix de l'Église, le bien de la religion, réclament ce genre d'apostolat, quelle conduite semble s'imposer? Le système des exceptions particu-

(1) Nous empruntons ces détails aux journaux italiens. Cf. l'*Unione* de Milan, décembre 1910. (Note du P. V.) — Il n'en reste pas moins que jusqu'à nouvel ordre le décret conserve toute sa valeur : en attendant que le législateur y déroge, il doit être observé. (N. D. L. D.)

lières n'est-il pas manifestement convaincu d'insuffisance? Il reste donc que, s'autorisant de la tradition ecclésiastique, les évêques mettent le Souverain Pontife au courant de la situation, et obtiennent de lui leurs coudées franches pour prendre conseil des circonstances. (1) »

Communion des malades. (*Collationes diœcesis Tornacensis*, mars 1911.)

« Caia, monialis, cardiaco morbo laborans, in lecto jam decumbere nequit. Aliunde jejunium nonnisi cum maximis doloribus servare potest. Jamvero ut vehemens S. Communionis desiderium quotidie impleat, duobus hebdomadæ diebus post sumptum frustulum, vi decreti 7 déc. 1906, S. Communionem suscipit; ceteris vero diebus, mirum jejunii cruciatum tolerat ne S. Eucharistia privetur. — An rectus fit usus memorati decreti? »

Une réponse affirmative s'imposerait si on demandait simplement : Caia peut-elle se regarder visée par le décret du 7 décembre 1906 et l'interprétation qui en a été donnée le 25 mars 1907? Cette religieuse se trouve en effet dans la catégorie des « decumbentes », au sens large de ce mot. La maladie dure apparemment depuis plus d'un mois, et ne semble pas près de cesser.

Mais la question posée en réalité est plus complexe. Avant de communier, Caia prend un frustulum; et, dans la même semaine, où elle a communié deux fois sans être à jeun, elle communie encore sans avoir rien pris.

Le frustulum est à proprement parler un solide. Une réfection de cette nature est interdite, avant la communion, à Caia, car seules sont permises aux malades, en pareilles conjonctures, les substances liquides ou en suspension dans un liquide (semoule, pain râpé, vermicelles).

Quant à communier sans être à jeun, une semaine où la personne malade communie aussi autrement, aucune réponse offi-

(1) On sollicitera du Saint-Siège ou des dispenses individuelles ou des pouvoirs généraux sous forme d'indults. (N. D. L. D.)

cielle ne l'interdit encore ni ne le permet. Parmi les canonistes l'accord n'est pas encore établi.

Le P. Vermeersch (*Periodica*, t. II, p. 183), et l'*Ami du Clergé* (1908, p. 671) opinent pour la négative, en tant qu'il s'agit de s'autoriser du décret de 1906. Ce décret, disent-ils, vise seulement des malades à qui l'on veut fournir la possibilité de communier une ou deux fois le mois ou la semaine. L'*Ami du Clergé* ajoute « qu'on doit s'en tenir à l'interprétation rigoureusement littérale parce qu'il s'agit d'une *dispense* d'une loi ecclésiastique de haute gravité. »

L'opinion contraire est soutenue par le chanoine De Smet, l'éminent canoniste de Bruges, et par Noldin.

« ... *Nec mens videtur esse Ecclesiæ* hujusmodi personam a concessa gratia participanda excludere eo quod alias, spreto gravamine, legem jejunii servare satagat ut frequentius eucharistico pane confortari valeat. Cæterum, indulti tenor non est stricte interpretandus, cum non importet dispensationem seu legis relaxationem in casu particulari, sed *generalem derogationem* ac privilegium quo, infra limites indicatos, legi subducuntur descripti infirmi. » (De Smet. *Coll. Brug.*, t. XIII, p. 474).

... Nihil impedit quominus bis in hebdomada communicet non jejunus, aliis autem diebus jejunus, si jejunium quamvis cum difficultate observet (Noldin, *de Sacram.*, p. 177.)

En attendant une décision officielle on a le droit, pratiquement, de s'en tenir à cette dernière opinion, dans le cas tel qu'il a été exposé. Peut-être même n'a-t-on à se préoccuper en rien, au sujet de Caia, du décret de 1906, puisque, *ratione periculi saltem dubii mortis*, elle semble susceptible de recevoir peut-être le viatique.

Directions du Saint-Siège sur le caractère confessionnel des œuvres charitables et sociales. (M. Yves de la Brière, *Études*, 5 mars 1909, p. 694.)

Le Saint-Siège s'est prononcé, à plusieurs reprises, dans ces derniers temps, sur cette question : « Les œuvres charitables et sociales entreprises par les catholiques, doivent-elles arborer, autant que possible, le pavillon *catholique*, marquer leur carac-

tère *confessionnel*, ou vaut-il mieux, pour étendre davantage leur action, qu'elles se réclament seulement de la *justice chrétienne* ou même de la générosité philantropique? »

M. de la B. rappelle d'abord les principaux documents où est contenue la réponse du Saint-Siège. Outre l'encyclique sur le Sillon (1), et la lettre à M. Louis Durand, président de l'Union des caisses rurales et ouvrières, en date du 17 avril 1910, que nous avons déjà reproduite (2), c'est

1° La lettre pontificale du 22 novembre 1909 à M. le comte Medolago-Albani, où le Pape, désapprouvant le projet de rendre moins apparent le caractère catholique de l'*Union économico-sociale* d'Italie, mettait en doute les avantages de cette tactique, puis ajoutait :

En outre, il n'est ni loyal ni digne de dissimuler, en la couvrant d'un drapeau équivoque, sa qualité de catholique, comme si c'était une marchandise avariée et de contrebande. De plus, avec l'idée de *justice chrétienne*, très large et dangereuse, on ne sait jamais à quel point on pourrait arriver pour l'esprit des Ligues qui adhéreraient, et, par conséquent, pour les personnes qui pourraient être portées par les élections au comité.

Que l'*Union économico-sociale* déploie donc courageusement le drapeau catholique et s'en tienne fermement au statut approuvé le 20 mars dernier. Pourra-t-on atteindre ainsi le but de la Fédération? Nous en remercierons le Seigneur. Notre désir sera-t-il vain? Il restera toujours les Unions partielles, mais catholiques, qui conserveront l'esprit de Jésus-Christ, et le Seigneur ne manquera pas de nous bénir.

2° La lettre du Cardinal Secrétaire d'État à la Fédération italienne des caisses rurales catholiques, en date du 25 janvier 1910.

Sa Sainteté ne doute pas que les critères directifs dont s'inspirera votre présidence ne soient de nature à assurer à la Fédération nouvelle ce caractère ouvertement et nettement catholique qui doit constituer l'apanage glorieux de toute institution qui naît et grandit à l'ombre de l'Église.

3° Une lettre du même Cardinal à M. Medolago-Albani, du 15 mars 1910 (3).

Que le *Non erubesco Evangelium* [« Je ne rougis pas de l'Évangile »],

(1) *N. R. Th.*, novembre 1910, p. 666.

(2) *N. R. Th.*, juillet 1910, p. 415.

(3) *Acta Apostolicæ Sedis*, II, p. 223. M. de la B. date par mégarde cette lettre du *17 mars*.

que saint Paul répétait déjà avec tant de franchise dans sa Lettre aux Romains, soit imprimé en grands et ineffaçables caractères sur le drapeau de toutes les institutions catholiques, et qu'une profession chrétienne, ouverte et franche, forme leur devise glorieuse et la synthèse lumineuse du caractère qui les informe et les distingue.

Sa Sainteté eut déjà l'occasion de se prononcer explicitement là-dessus dans le vénéré autographe qu'Elle adressa récemment à Votre Seigneurie. Aujourd'hui, saisissant cette heureuse occasion, Elle revient sur le même argument pour recommander de nouveau et indistinctement à toutes les associations qui militent dans le camp catholique, d'être et de se montrer catholiques à toute épreuve, non seulement dans l'ombre de leur propres réunions, mais aussi à la lumière des grandee manifestations sociales; non seulement dans le silence de la vie privée, mais aussi au milieu du bruit de la vie publique, de façon que chacun puisse s'appliquer à lui-même et se dire avecjoie : *In ipso vivimus, movemur et sumus.*

Après ces diverses citations, M. de la B. fait sienne cette appréciation que formulait, à l'occasion de la Lettre sur le *Sillon*, l'organe de l'*Action populaire* de Reims, le *Mouvement Social* (septembre 1910) :

Les principes d'économie mis en cause dans la Lettre (relative au *Sillon*) appellent l'attention sur l'action sociale des catholiques. Celle-ci a un double aspect : moral et économique. Le Pape, considérant le premier aspect, veut que cette action sociale soit catholique et, comme telle, dirigée par l'Église. Il affirme ainsi, une fois de plus, et le magistère de l'Église et son droit de direction dans l'ordre religieux et moral. Il déclare la tactique que suivra l'armée catholique. Une double méthode se concevait : la première, à l'image de l'État moderne où se rencontrent les diverses religions et l'irréligion, où le droit public est neutre, quand il n'est pas hostile à l'Église, enlève à l'action catholique son caractère spécifique : de façon à lui assurer, apparemment du moins, une pénétration plus facile dans la société. La seconde conserve à cette action un caractère pur et franc de tout alliage, *concentre ainsi l'effort catholique*, non pour le réduire et l'isoler, mais pour lui assurer une pénétration plus efficace. Cette dernière méthode, qui rappelle celle du christianisme naissant, en face du monde romain et barbare, sied au catholicisme du vingtième siècle en face du monde civilisé tout entier. Elle trouve son application dans le caractère que Léon XIII et Pie X ont, à plusieurs reprises, imprimé à l'action sociale des catholiques : elle sera homogène, d'un caractère franchement surnaturel. Au sein des nations modernes, l'Église, sur le terrain religieux et moral, qui est son domaine, construira une société qui vivra intégralement de sa vie et dont le catholicisme rayonnera sans rien perdre de sa vigueur... (p. 312).

Puis M. de la B. ajoute :

« La direction du Saint-Siège ne saurait donc prêter à la moindre équivoque. Autant que la chose est possible, autant que les circonstances le permettent, les œuvres charitables et les œuvres sociales entreprises par les catholiques doivent adopter un caractère franchement confessionnel. Ces œuvres porteront l'empreinte catholique, quelquefois par leur titre même, ou encore par les prescriptions de leurs statuts et règlements, mais surtout par les principes doctrinaux et par l'esprit religieux dont, notoirement, elle s'inspireront...

» En rappelant les instructions pontificales au sujet de la *confessionalité* des œuvres, gardons-nous toutefois de leur attribuer une portée, une rigueur qu'elles ne prétendent pas avoir. Ce n'est que pour l'Italie que le Saint-Siège a procédé par prescriptions formelles et impératives. Pour les autres pays, ces mêmes paroles du Pape ont une valeur de conseil et d'indication, de recommandation et de direction : il y aurait donc *témérité* à s'écarter d'un tel conseil, d'une telle direction, sans de graves motifs ; mais il n'y a pas, d'autre part, pour la conscience de tout fidèle, l'étroite *obligation d'obéissance* qui résulterait d'un précepte catégorique.

» De plus, les directions du Saint-Siège concernent les œuvres charitables et les œuvres sociales entreprises, gouvernées par les catholiques et leur recommandent de rester ouvertement confessionnelles. Mais le Souverain Pontife n'interdit pas, par le fait même, toute participation à des œuvres d'un autre caractère et d'une autre origine, toute collaboration charitable ou sociale avec des dissidents ou des incroyants. A coup sûr, l'esprit des directions romaines sera de garder, en pareille matière, beaucoup de réserve et de circonspection. Mais réserve et circonspection n'équivalent pas à prohibition générale. Ce qui convient ici, plus que partout ailleurs, c'est le tact et le discernement.

» Il existe des œuvres non-confessionnelles dont le but extérieur est parfaitement honnête, mais dont le but réel et dont l'action effective n'est autre que la propagande maçonnique ou anticléricale. Telles, bien des sociétés de secours mutuels, de

gymnastique, de préparation militaire. Nul doute sur le devoir des catholiques. Selon la parole de Pie X : « N'abandonnons pas la société des nôtres et ne mettons pas le pied dans le camp adverse. »

» Parfois, on est en présence de deux associations poursuivant le même dessein, d'ordre charitable ou social, et dont l'une est catholique, tandis que l'autre est protestante ou neutre, mais non pas anticatholique. Tel est le cas pour des ligues antialcooliques, pour des œuvres de protection de la jeune fille. Là encore, le *Non erubesco Evangelium* trouve son application, et tout recommande aux catholiques d'opter pour l'œuvre qui s'inspire des principes et qui propage l'influence de la véritable Église.

» Mais il est des œuvres non-confessionnelles qui ne sont en rivalité avec aucune organisation catholique vraiment sérieuse, consacrée au même objet, des œuvres non-confessionnelles qui, sans aucune tendance contraire au catholicisme, se dévouent à une tâche excellente et nécessaire. Par exemple, telle organisation purement professionnelle, telle association de secours aux blessés, telle ligue contre la pornographie ou contre la licence des rues. A de pareilles œuvres non-confessionelles, on ne saurait trop souhaiter de voir les catholiques prendre une part active et, s'il se peut, prépondérante. En figurant de la sorte parmi les plus généreux à faire le bien, parmi les plus énergiques à résister au mal, les catholiques n'auront pas médiocrement servi l'Église. »

Notes de littérature ecclésiastique

La certitude théologique de l'état de grâce. — La Revue a résumé, dans son numéro de septembre dernier (1), une étude de M. Paul Gaucher, parue dans les *Études franciscaines* et relative à l'interprétation du ch. IX de la VIe sess. du concile de Trente. En nous remerciant d'avoir signalé sa discussion, l'auteur nous a adressé quelques lignes de rectification que nous reproduisons volontiers, sans pouvoir adhérer à sa thèse :

« La *Nouvelle Revue Théologique* fait suivre le résumé de ces deux articles de la note suivante : « Il nous a paru intéressant de signaler cette discussion du chapitre IX, mais, on le sait, indépendamment de la doctrine conciliaire, de graves difficultés sont soulevées contre la thèse de Catharin. »

« Ces derniers mots ont tout l'air d'assimiler ma thèse à celle de Catharin et je tiens beaucoup au contraire à bien marquer les *différences essentielles* qui l'en séparent.

» Je ne suis d'accord avec Catharin que sur le principe, à savoir qu'il faut absolument nier, contrairement au préjugé courant, qu'il soit impossible aux justes d'atteindre, en quelque cas que ce soit, à la certitude stricte de leur état de grâce.

» Mais je me sépare nettement de Catharin et de ses adhérents quand il s'agit de déterminer le cas où une pareille certitude est possible.

» Pour Catharin et ses partisans ce cas se présente surtout dans la réception du baptême, ou bien à l'occasion du martyre; mais jamais ils ne s'avisèrent de présenter, explicitement ou même implicitement, l'acte d'amour de Dieu *super omnia* comme un signe infaillible, comme le seul signe infaillible de l'état de grâce.

» De mon côté, au contraire, j'élimine absolument la réception du baptême et le martyre comme circonstances suffisantes par elles seules pour atteindre *en ce monde* la certitude stricte

(1) *N. R. Th.*, 1910, xlii, p. 628.

de la justification et je m'en tiens exclusivement à l'acte d'amour de Dieu *super omnia* comme signe infaillible de l'état de grâce.

» Ma thèse est donc vraiment originale et j'en revendique seul légitimement la paternité. »

La confession des péchés véniels. (H. Bruders S. J. *Zeitschrift für Katolische Theologie*, 1910, p. 526.)

Peu à peu seulement paraît s'être introduite la coutume de confesser les fautes que nous appelons maintenant vénielles. (Cf. S. Alphonse, *Sulla materia della communione frequente*, Monza 1882, p. 148. — Bollandistes, *Acta SS*. Oct. 32, pp. 722 ss.)

La distinction entre les péchés de gravité très différente n'a jamais été inconnue dans le christianisme. Les plus anciens écrivains ecclésiastiques en parlent plus d'une fois en expliquant le « dimitte nobis... », demande qui, selon eux, obtient le pardon des fautes vraiment légères comme l'obtiennent aussi l'aumône et les actes de vertu. Des stoiciens déclaraient égaux tous les péchés; saint Cyprien, saint Jérôme, saint Augustin les réfutèrent.

Une des raisons qui expliqueraient que pourtant même les plus légères fautes soient devenues l'objet d'un aveu commun en confession serait à chercher dans l'usage fréquent d'une comparaison : Le péché n'est-il pas une blessure? la confession, un remède? le prêtre, un médecin? Les textes sacrés (2 Jo. v. 16), Clément d'Alexandrie, Tertullien etc... insinuent ou inculquent la légitimité d'un tel parallèle ou plutôt d'une telle assimilation (1). On montre au médecin d'autres plaies que les mortelles; on serait donc bientôt amené à découvrir aussi les moindres blessures de l'âme; et cela d'autant plus volontiers que peu à peu le secret de la confession se rapprocherait par sa rigueur du secret professionnel médical.

D'autres causes d'ailleurs devaient infailliblement produire le même effet. Si d'un côté on fut obligé de soutenir contre les novatiens rigoristes l'universalité du pouvoir des clefs s'éten-

(1) L'auteur rappelle que cette assimilation se retrouve même dans la littérature préchrétienne, par exemple, chez Cicéron et Démocrite.

dant même aux crimes extraordinaires ; d'un autre côté il fallut, contre les laxistes enclins à ne se jamais confesser, insister sur cette vérité que les péchés énormes ne sont point seuls à relever du pouvoir des clefs. Pour aider les bonnes volontés on dressa des listes de péchés. Mais ces listes (de péchés présentés tous comme graves, bien qu'à des degrés divers) ne concordaient pas. Le manque de concordance lui même ne put que pousser les âmes éprises du plus sûr à l'aveu des fautes relativement ou tout à fait légères.

Quoi qu'il en soit des causes qui rendaient inévitable l'aveu des fautes purement vénielles, voici maintenant l'histoire de cet aveu.

Clément d'Alexandrie désireux de faire avancer les chrétiens dans la voie de la perfection entreprit de les faire travailler à diminuer le nombre de leurs fautes même les plus légères. Chacun aura un directeur de sa conscience (κυβερνήτης) à qui il découvrira non seulement ses faiblesses, mais jusqu'à ses moindres difficultés intimes. Les conseils écrits dans les ouvrages de Clément d'Alexandrie passèrent effectivement dans la vie des moines (Pachome, Théodore, saint Basile, etc.); ceux-ci ne tardèrent pas à faire partager leurs pratiques aux peuples orientaux (Prédications d'Anastase, abbé du mont Sinaï). Déjà saint Athanase avait porté en occident les usages d'Égypte, déjà saint Augustin avait fait à ses prêtres d'Hippone une loi d'imiter pour l'ouverture de conscience les ascétes d'orient, lorsque l'un de ces ascètes, Théodore, devint archevêque de Cantorbéry et propagea une pratique, destinée, avec le Pénitentiel qui porte son nom, à se répandre même hors de la Grande Bretagne (1).

Les prédications de saint Colomban, les décisions du concile de Chalon sur Saône (647) supposent la confession des fautes vénielles devenue universelle. Chrodegang (750) demande aux moines de se confesser chaque semaine; saint Colomban, chaque jour, avant la messe et la communion. Les simples fidèles ne seront tenus à la confession que trois fois l'an.

(1) Théodore de Cantorbéry eut une réelle influence sur la discipline occidentale; mais l'on sait que l'attribution ne lui est pas conservée du Pénitentiel qui porte son nom.

La confession des fautes vénielles dut favoriser singulièrement la fréquentation, même nécessaire, du sacrement de pénitence; car d'ouvrir secrètement sa conscience à un prêtre ne signifia plus qu'on était gravement coupable.

Adam et le péché originel. R. P. Hugueny, O. P. *Revue Thomiste* (1) janvier-février 1911.

L'homme n'est-il qu'un singe perfectionné par l'évolution?

« La Bible et l'Église nous enseignent que Dieu a emprunté à la terre les éléments du corps de l'homme; elles ne nous disent pas si la transformation de ce corps a été instantanée ou si l'évolution des espèces animales a préparé peu à peu les éléments terrestres de notre nature à la création spéciale qui a introduit dans le monde matériel une âme spirituelle et a donné à la matière que cette âme devait informer les dispositions nécessaires à ce degré supérieur de vie. La science telle qu'on l'entend aujourd'hui, au sens restreint de science expérimentale, ne saurait même s'essayer à démontrer que l'âme spirituelle est l'épanouissement naturel de l'âme sensitive. Ce serait empiéter sur le domaine de la métaphysique.

» Encore ne faut-il pas se hâter de prendre pour scientifiques toutes les assertions des naturalistes au sujet des transformations même purement animales. Dernièrement encore la faible capacité cranienne des fossiles de la race de Néanderthal semblait servir beaucoup ceux qui affirmaient l'existence, dans le passé, d'une race intermédiaire entre les singes anthropoïdes actuels et nous. Le 27 décembre 1908, dans *Le Matin*, M. Marcellin Boule, professeur de paléontologie au Muséum d'histoire naturelle de Paris, attribuait dans ce sens une grande valeur démonstrative à l'homme fossile de la Chapelle-aux-Saints. Or, ce savant l'a depuis reconnu lui-même, le crâne en question, par sa capacité de 1.600 mc., se trouve non pas intermédiaire entre le crâne des singes anthropoïdes et celui de la moyenne des Parisiens, mais supérieur à ce dernier (*Comptes rendus de l'Aca-*

(1) L'article de la *Revue Thomiste* est extrait du second volume de *Catholique et Critique* du P. Hugueny, en préparation chez Letouzey. Cf. *N. R. Th.* 1910, p. 188.

démie des Sciences, 17 mai 1909). A s'en tenir au seul élément corporel du composé humain il faut reconnaître que les savants n'ont pu jusqu'ici retrouver le moindre anneau bien vérifié de la chaîne continue reliant notre corps à celui d'un ancêtre animal. » (Cf. WINTREBERT, *Revue du Clergé français*, 1er juin 1909).

L'unité du couple primitif et l'irréductibilité des races humaines.

« Si la théorie de l'évolutionisme indéfini des formes du règne animal reste une hypothèse aussi peu prouvée que séduisante, l'évolutionisme limité, qui crée les variétés d'une espèce unique, est un fait d'expérience qui suffit à expliquer la diversité des races humaines et ne permet pas d'opposer cette diversité à l'affirmation de l'unité du premier couple humain.

» L'ancienneté de la diversité des races et la fixité de certains caractères avec lesquels elles nous apparaissent est une objection pour ceux-là seuls qui oublient une des grandes lois de l'évolution, la loi de *caractérisation permanente.* Les particularités acquises se fixent peu à peu en caractères ineffaçables dont l'ensemble restreint le champ des déterminations de l'évolution postérieure, et fait que les races, comme d'ailleurs les individus, deviennent moins susceptibles de transformations foncières à mesure qu'elles vieillissent. Une fois certaines déterminations fixées par le temps et l'hérédité, les mêmes influences peuvent bien encore produire des effets analogues, bronzer le corps du blanc, atténuer le noir du nègre, mais non pas avec l'intensité du début. Et ce que nous disons de la couleur vaut pour toutes les autres caractéristiques. Les traits que l'on pourrait appeler caractéristiques sont d'ailleurs très rares. D'en vouloir joindre deux ou trois pour en faire l'apanage d'une race c'est restreindre beaucoup le nombre des individus appartenant à cette dernière. De là vient que les savants ne peuvent s'entendre sur les grandes divisions des races humaines. C'est aussi une des raisons pour lesquelles certains d'entre eux, même incroyants, sont monogénistes. Sans aller jusqu'à dire que l'unité de la grande famille humaine est scientifiquement démontrée, on peut maintenir que les arguments purement scientifiques apportés en faveur du monogénisme ne permettent

pas de présenter le polygénisme comme une vérité de science expérimentale en opposition avec l'enseignement de la foi. »

La supériorité intellectuelle et morale de l'homme primitif n'est-elle pas infirmée par la découverte des restes humains et des objets qui remontent aux époques les plus reculées?

« Le fait que la civilisation *chelléenne* parait avoir précédé partout les autres civilisations rend bien improbable l'existence d'un foyer primitif de civilisation supérieure où l'homme eût été dès le début en possession d'un certain outillage et d'une somme respectable de connaissances expérimentales, trésor que les familles émigrantes auraient en partie dissipé. Cette hypothèse qui nous a longtemps souri paraît aujourd'hui difficilement soutenable. (Mais) la foi ne nous oblige pas de croire qu'Adam était largement outillé et pleinement au courant de l'*utilisation pratique* (1) des réalités matérielles mises à son service. La Bible elle-même rend témoignage à l'évolution progressive du culte, des arts et de l'industrie... Ce que nous sommes obligés de croire c'est que, même après son péché, Adam garda la connaissance de Dieu et des vérités nécessaires à la vie morale et religieuse de l'humanité. A cet enseignement de foi s'ajoute un enseignement garanti par l'assentiment à peu près unanime des Pères et des théologiens : c'est qu'avant son péché Adam avait du monde une science infuse qui lui eût permis, s'il l'avait gardée, de faire l'éducation de ses enfants de façon à leur éviter les longs et pénibles tâtonnements qui ont marqué l'évolution de l'humaine civilisation.

» Évidemment il devient difficile d'accepter qu'Adam, avant son péché, ait connu de *connaissance actuelle et pratique* tout ce que l'humanité pouvait apprendre dans la suite. Il faudrait alors supposer une miraculeuse oblitération de mémoire qui eût ravi instantanément au premier homme tout l'acquis de cette connaissance. Mais si l'on songe que l'idée infuse par lumière surnaturelle ne devient actuelle et pratique, n'entre dans l'imagination et la mémoire sensitive, dans le jeu normal de notre connaissance naturelle, que par l'expérience qu'on en fait;

(1) C'est nous qui soulignons. (N. D. L. D.)

qu'avant d'être devenue pratique elle dépend totalement de l'influx surnaturel qui la cause, et disparaît avec lui; qu'Adam n'a pas dû vivre fort longtemps de la vie d'innocence; on n'est pas surpris que nos premiers parents pécheurs n'aient pas tiré grand bénéfice de leur science infuse d'avant le péché, et se soient trouvés après leur faute, fort dépourvus de connaissances expérimentales dont l'absence allait se faire rudement sentir dans les nouvelles conditions de vie qui leur étaient faites.

» Il ne faudrait pas cependant se représenter Adam comme un homme tellement inférieur. L'expérience comme l'histoire nous enseignent que l'évolution n'est pas toujours un progrès... Dans le même peuple il peut y avoir alternativement ou même simultanément progrès et recul : progrès de l'esprit pratique, recul de l'esprit philosophique; progrès de l'industrie, recul de la vie artistique; progrès de la civilisation matérielle, recul de la vie morale et religieuse... La science, qui reconnaît le caractère religieux de la sépulture des plus anciens fossiles humains, n'a aucune raison de nier une révélation faite au premier homme, et donc la supériorité au moins religieuse de ce dernier comparé à beaucoup de ses descendants. »

Bibliographie

Compendium Theologiæ moralis, auctore P. Eugenio Cornelisse, O. F. M. 3 vol in-8° de pp. 404, 368, 566. Quaracchi, près Florence, Collège Saint-Bonaventure.

Deux qualités, rarement unies au même degré, recommandent ce nouveau *Compendium :* la briéveté de l'exposition et le soin de justifier toute assertion tant soit peu importante. Dans les séminaires, il demandera, de la part du professeur, quelque développement, des exemples qui éclairent la doctrine, le rappel plus fréquent de la proposition discutée. On trouvera sans doute que la précision amène parfois des distinctions trop subtiles. Il y a là l'excès, assez rare du reste, de maîtresses qualités didactiques. Celles-là surtout seront appréciées. L'on goûtera ces paragraphes courts et substantiels, où l'on est amené tout droit au vif des questions.

Le système moral du P. C. est un franc probabilisme. A cet égard il sera intéressant de lire ce qui a trait à l'abus du principe de possession en morale. Mais de ce que l'auteur est probabiliste, on aurait tort de conclure qu'il se contente de cataloguer les probabilités sans exprimer ses préférences entre les diverses opinions et donner les raisons de son sentiment. La science au contraire est ici très personnelle.

Le P. C. se réfère le plus souvent à Sporer, sauf à l'abandonner de temps en temps, voire même à le réfuter en passant. En passant aussi le P. C. rélève, chez les auteurs modernes, l'interprétation fautive de certains textes des anciens et redresse des raisonnements plus compliqués que concluants.

On regrettera l'absence de quelques traités : tels que celui des vœux de religion, des irrégularités, des indulgences. Ces matières ressortissent surtout au droit canonique ; elles ont cependant leur place justifiée et souvent utile dans la théologie morale.

Le code civil presque exclusivement allégué est celui de la Hollande. Notons — ce qui n'est pas à dédaigner, hélas ! pour nombre d'entre nous — que l'ouvrage est imprimé en caractères assez forts et que les lignes sont très espacées.

E. J.

P. Clément Marc, C. SS. R. **Institutiones morales Alphonsianæ**. Editio decima quarta ad decreta recentiora diligenter recognita. Deux vol. in-8° de pp. xx-893, 830. Rome 1911. Librairie Cuggiani, via della Pace. Prix : 14 frs.

L'éloge de la théologie morale du regretté P. Marc n'est plus à faire. Ces « Institutions » complétées et retouchées à mesure que paraissent de nouvelles décisions du Saint-Siège et que des questions nouvelles sont soulevées, restent un des meilleurs manuels pour l'étude et l'enseignement. A leur valeur

doctrinale elles unissent des qualités précieuses de clarté, de méthode, de discernement dans le choix des matériaux du reste très abondants, et de sobriété dans l'exposition. En les tenant à jour, le P. Kannengiesser ne les a pas surchargées et il leur a conservé cette ordonnance si nette du plan, du développement et même de la composition matérielle qui aide singulièrement le lecteur.

Le P. Marc, on ne l'ignore pas, défend les positions qu'il estime être celles de saint Alphonse. Mais, dans une certaine mesure, la manière d'envisager les questions et d'apprécier la valeur propre des opinions est indépendante du système moral et tient à la trempe d'esprit de chaque auteur. Il n'est pas jusqu'aux applications pratiques dont la solution ne se ressente de cette influence. Comme le remarquait le Dr Jules Didiot, l'équiprobabilisme du P. Marc rejoint sur bien des points les conclusions des probabilistes les plus mesurés.

Dans cette 14e édition, le P. Kannengiesser a tenu compte des actes importants émanés du Saint-Siège depuis quelques années, notamment du décret *Ne temere* sur les fiançailles et le mariage, de la constitution *Sapienti consilio* et des normes sur la réorganisation de la Curie, du décret sur la Communion fréquente. Le résumé de ce dernier document et le bref commentaire qui l'accompagne rendent très exactement la pensée de la nouvelle législation (1). C'est un de ceux qui nous a le plus satisfait dans les cours de morale édités ou réédités depuis la publication du décret *Sacra Tridentina Synodus*. Nous nous félicitons de voir entrer dans l'enseignement des séminaires la doctrine purement et pleinement romaine qui malheureusement dans quelques ouvrages, par ailleurs excellents et des plus autorisés, ne se dégage pas encore nettement.

Le P. Kannengiesser n'a pu traiter du décret sur l'âge de la Première Communion. Nous nous permettons de lui signaler, en vue d'une nouvelle édition, une suspense à ajouter à la liste des censures : celle portée par la S. C. du Concile, le 12 juillet 1900, contre les clercs qui prendraient part aux guerres civiles (2). E. J.

L'Onanisme conjugal et le Tribunal de la Pénitence, par A. Knoch. Nouvelle édition. Paris, Vve Magnin et fils, 7, rue Honoré Chevalier. — Liège, Dessain, rue Trappé, 7. — 1910. 55 pages.

(1) Le no 1576 (2e vol.) est suffisamment expliqué et précisé par les numéros 1577 et suivants. Je l'avoue cependant, pour prévenir toute équivoque, et mieux accorder les deux passages, j'aurais aimé qu'on précisât, dès le no 1576, que le *Cum magna devotione et reverentia* doit s'entendre, quand il s'agit du *Requiritur*, de l'état de grâce et de la droite intention.

(2) Cf. Matharan-Castillon. *Asserta moralia*, Edit. xia, n. 550; et *Rev. Théol. Franç.*, (Laval, Chailland,) 1900, p. 547.

Clair et substantiel commentaire des instructions données en 1909 par les évêques belges aux curés et aux confesseurs contre l'onanisme. Sur la gravité du fléau en France et en Belgique, sur ses causes et ses différentes formes, il y a dans ces pages d'intéressants documents. Quant à la manière de traiter ce vice au tribunal de la pénitence, il va sans dire que les règles données par l'auteur, surtout en ce qui concerne la bonne foi, devront s'adapter, dans leur application, à la situation morale des divers pays. P. R.

Le livre d'or des jeunes mariés par le R. P. Robert O. M. C. In-32 de pages 172. Bruges, Ryckbost-Monthaye, prix : 0 fr. 40.

Le vice et le devoir conjugal au point de vue moral, médical, social, par l'auteur du « *Bonheur des familles* » Brochure de pp. 125, Liège, Dessain ; Arras, Brunet.

Ces deux opuscules apportent une bonne contribution à la salutaire campagne du clergé belge contre les manœuvres anticonceptuelles. Ils rendront aussi bien grand service en France, surtout dans les milieux populaires et complèteront utilement le *Petit catéchisme du mariage*, du P. Hoppenot, publié par la « Bonne Presse. » Comme celui-ci, le premier ouvrage a la forme d'un catéchisme ; il en a de même la solidité et la lucidité. Peut-être, dans certaines contrées, ne conviendra-t-il pas de le mettre indistinctement entre les mains de tous, même dans la catégorie des lecteurs auxquels il s'adresse. P. R.

Meditationes ad usum Cleri auctore H. Van den Berghe, I. C. D. *De vita Jesu Christi* 1 vol. (15×9es) pp. 547, Broché 2 fr ; relié en percaline 2 fr 35. — *In Evangelia dominicarum et orationem dominicam* ; 1 vol. (15×9es) pp. 448. Broché 1 fr 25 ; relié en percaline 1 fr 50. Bruges, Van de Vyvere-Petyt, 1911.

Le clergé recevra avec reconnaissance ces deux petits livres qui sont vraiment faits pour son usage. Comme leur titre l'indique, il trouvera proposés à sa méditation, dans le premier, la vie cachée, publique, douloureuse et glorieuse de Notre Seigneur : dans le second, les évangiles du dimanche et le *Pater*.

En quatre petites pages environ d'un latin clair et aisé se trouve exposé le sujet de chaque méditation. L'auteur, vicaire général de Mgr l'évêque de Bruges, s'occupe moins de multiplier les aperçus que de les choisir utiles à nourrir solidement et à stimuler la piété sacerdotale. Il les emprunte le plus souvent à l'Écriture, aux Pères ou aux maîtres de la vie spirituelle, dont, maître lui aussi expérimenté, il encadre les textes de pensées saines et fécondes.

Ordo Missæ seu precum ac cæremoniarum Missæ interpretatio theologico-ascetica, par H. Van den Berghe, 1 vol. de pp. xiv-252 (15×9[es]). Bruges, Van de Vyvere-Petyt, 1911. Prix : broché 1 fr 25; relié en percaline 1 fr 50.

Le sous-titre indique assez que l'auteur ne veut pas insister sur l'histoire des différentes parties de la messe. Aussi bien fait-il œuvre surtout d'édification, non de pure science. Il se contente d'offrir avec quelques éclaircissements nécessaires, des idées, qui seront simplement le point de départ des réflexions personnelles. Mais à ce travail spirituel il donne pour appui la doctrine. Ce petit livre complètera très heureusement et très fructueusement entre les mains des prêtres les *Méditations* du même auteur.

E. Vacandard. **Études de critique et d'histoire religieuse.** Deuxième Série : *L'institution formelle de l'Église par le Christ; les origines de la confession sacramentelle; le service militaire et les premiers chrétiens; la question de l'âme des femmes; l'hérésie albigeoise au temps d'Innocent III; la nature du pouvoir coercitif de l'Église.* In 12°, 3 fr. 50. — Gabalda et C[ie], 1910. Paris.

Ces études, qui ont paru d'abord dans la *Revue du Clergé*, la *Revue des questions historiques*, le *Revue d'apologétique*, ont été complétées et retouchées par l'auteur.

La première est une réfutation péremptoire de M. Loisy sur l'*origine* de l'*Église*, en même temps qu'une réponse au défi de prouver historiquement « l'institution formelle de l'Église par le Christ ». Excellent travail.

Les *Origines de la confession sacramentelle* constituent une étude toute nouvelle, qui n'a paru, sous sa forme actuelle, dans aucune revue. Elle a le mérite de présenter la synthèse de toutes les publications de l'auteur sur cet important sujet.

La nature du *pouvoir coercitif de l'Église*. Autre étude très intéressante, par le fond et par la divergence des opinions sur cette question. L'auteur y expose celle qui réduit ce pouvoir à la seule contrainte *morale*, et conclut que l'opinion de ceux qui ramènent cette puissance coercitive à la coaction morale peut être soutenue. D'après lui, « l'Encyclique *Quanta cura*, pas plus que les autres Encycliques des Papes, ne présente nécessairement les caractères de l'infaillibilité doctrinale. L'enseignement qu'elle contient, touchant les droits de l'Église en matière de coercition, n'est donc pas en soi absolument irréformable. » (p. 241). « Enfin, ajoute-t-il, en terminant, la censure romaine, en autorisant la publication d'un ouvrage où elle (la doctrine de la contrainte morale) est expressément enseignée (1) accorde, au moins implicitement, le droit de la soutenir. »

(1) Il s'agit de l'ouvrage de Mgr Salvatore Di Bartolo, *Nuova esposizione*

En appendice à ce travail, on reproduit un article du P. Choupin, qui soutient la thèse directement opposée (*Nouvelle Revue Théologique*, Avril, 1908), ainsi qu'un autre article, de M. Moulard (*Revue pratique d'Apologétique*, 15 Août. 1908) qui pense « qu'un catholique peut, en toute sûreté de conscience, se déclarer pour la réduction du pouvoir coercitif de l'Église à la contrainte morale » (1).

D'autres mémoires, ayant déjà figuré dans diverses revues, complètent le volume. Citons : la question du service militaire chez les premiers chrétiens, avec un commentaire sur le : *Christi ego miles sum*, et le *Mihi pugnare non licet* de saint Martin; la question de l'âme des femmes et le concile de Mâcon; enfin, l'hérésie albigeoise au temps d'Innocent III. Comme celui de la 1e série, ce volume sera lu avec un vif intérêt.

J. A.

L'Apologétique par S. G. Mgr Douais, évêque de Beauvais, 1 vol. de la Collect. « Science et Religion, » n. 588. Prix : 0,60 fr. Bloud et Cie, éditeurs, 7, place Saint Sulpice. Paris.

Dans cette brochure, Mgr l'Évêque de Beauvais a posé des jalons pour qui veut parcourir sans crainte de s'égarer cette immense avenue qui aboutit à la foi et par où peuvent passer toutes les sciences humaines venant rendre hommage à la vraie religion.

Il y a d'excellents conseils à suivre et notamment des remarques très judicieuses sur « l'objectivité » de la science apologétique qui la garantit contre le modernisme.

T. du B.

La Vieille morale à l'École J. Tissier, ancien directeur du pensionnat Notre-Dame, Curé-archiprêtre de la cathédrale de Chartres. In-12, 460 pages. Paris. Téqui, 1910.

Ce sont cinquante six discours qui reflètent une âme de prêtre, d'éducateur, de patriote. Citons quelques titres au hasard : Le prix de la vie; — Vivre ses croyances; — Pour être prêtre ; — Le Fils de la Vierge; — Le Guide, le Juste, l'Ami ; — Le Drapeau ; — France d'abord.

Émaillés de traits suggestifs avec çà et là quelques envolées bien capables de faire vibrer la jeunesse attentive qui les écoutait, ces entretiens ont dû contribuer à graver dans les cœurs l'amour de cette « Vieille morale » qu'on ne remplacera pas.

Art et pornographie par G. Fonsegrive. 1 vol. in-12. Col-

dei criteri teologici. Son travail précédent sur cette matière, avait été mis à l'index.

(1) La *N. R. Th.* (1908, p. 209 et 1910, p. 71) a déjà présenté, sur cette matière délicate, les graves réserves que lui paraissent appeler les idées de M. Vacandard.

lection « Science et Religion. » (Question de sociologie n° 576.) Prix : 0,60. Paris. Bloud.

Rappeler aux artistes que l'art ne doit pas être « un ferment de décomposition sociale » et qu'ils ont mieux à faire que de « jeter du haut de leur tour des œuvres qui risquent de faire du mal » c'est ce à quoi s'attache M. G. Fonsegrive dans cette nouvelle brochure.

Mais en invoquant leur mission sociale pour leur faire condamner ces « libertés » qu'au nom de l'art dans les premières pages il semble revendiquer comme « légitimes, » n'affirme-t-il pas du même coup que la séparation *absolue* entre la morale et l'art ne saurait se soutenir.

C'est bien la solution qui ressort quoiqu'un peu nuageuse de ces pages d'une lecture facile et agréable.

Nouveaux examens de conscience et sujets de méditation, par C. André, P. S. S. In-12, pp. xxvi-650. Paris, Beauchesne, 1910. Prix : 4 fr.

Dans chacun de ces *Examens*, trois points invariablement dont le second plus développé est, à vrai dire, la dicussion de conscience, précédée dans un premier d'un fondement doctrinal, suivi dans un troisième d'un colloque affectif bien nourri : telle est la méthode uniforme que suit le traducteur de « L'ambassadeur du Christ ». Il fournit aux prêtres, selon la méthode sulpicienne, des sujets de réflexion sérieuse et pratique soit sur les principes immuables de la vie sacerdotale, soit sur l'apostolat dans ses formes actuelles.

Jésus-Christ, sa vie, son temps, par le P. H. Leroy, S. J. Année 1909. In-12 de pp. 402. Paris, Beauchesne, 1910. Prix : 3 frs.

Le quinzième volume du R. P. H. Leroy contient le discours après la Cène et particulièrement les enseignements eucharistiques de Jésus au moment où il va commencer sa Passion. C'est une suite de cette exposition déjà si goûtée et qui touche bientôt à sa fin. Le souffle oratoire, s'il est contenu et caché, n'en est pas absent. La réfutation des erreurs modernes donne à ces *Leçons* un cachet d'actualité. Inutile enfin d'insister sur la couleur locale que le savant auteur a su étaler sur sa palette. P. P.

Publications nouvelles

Action populaire (Reims, rue des Trois-Raisinets). n. 239. J. Dassonville. *L'enseignement professionnel artistique dans les « écoles S.-Luc »* — n. 240. H. Du Passage. *Association catholique de la jeunesse française.* — Actes sociaux. (Publication documentaire de l' « Action populaire ».) N. 61. *Documents de la grève des chemins de fer* (octob. 1910). Prix : 0,25.

Alès (A. d'). *Dictionnaire apologétique de la foi catholique.* Fascicule vi *Evangile—Fin du monde.* col. 1602-1920. Paris, Beauchesne. Prix du fascicule : 5 fr.

Barbet de Vaux. *Marie, notre Mère.* In-12 de pp. 252. Paris, Lethielleux. Prix : 1 fr. 50.

Bonatho. *Sur la vocation sacerdotale.* Brochure de pp. 77. Paris, Turgis, 1911. Prix : franco 1 fr. 10.

Bouvier. *Notion traditionnelle de la vocation sacerdotale.* Brochure de pp. 74. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 1 fr.

Desbrus. *Notes d'un missionnaire.* In-12 de pp. 322. Arras, Sueur-Charruey, 1910. Prix : 2 fr.

Desurmont C.SS.R. *La conversion quotidienne.* Tome viii des œuvres complètes. Un vol. de pp. 518. Paris, Lardière, 1910. Prix : 4 fr.; 2 fr. 80 pour les souscripteurs.

Drummond. *La vénérable mère Marie Bourgeoys.* Traduit de l'anglais par J. Bruneau P. S. S. In-12 de pp. xii-206. Paris, Vic et Amat, 1911.

Exercitia spiritualia S. P. Ignatii, versio litteralis, xl-600. Ratisbonne, Pustet, 1911. Prix 2 fr 50; relié toile 3 fr 25; relié cuir, tranches dorées 4 fr. 75.

Fonck. *Le travail scientifique* adapté de l'allemand. In-16 de pp. 223. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 2 fr. 75.

Gemelli O.F. M. *Non Mœchaberis,* disquisitiones medicæ in usum confessariorum. Editio altera. In-8° de pp. xv-270. Florence, Libreria editrice florentina, 1911. Prix : 4 fr.

Gillet O. P. *La valeur éducative de la morale catholique.* In-12 de pp. 374. Paris, Gabalda, 1911. Prix : 3 fr. 50.

Griselle. *Fénelon,* études historiques. In-12 de pp. 372. Paris, Hachette, 1911. Prix : 3 fr. 50.

Jacquier. *Le Nouveau Testament dans l'église chrétienne.* T. i, Préparation, formation et définition du canon du Nouveau Testament. In-12 de pp. 450. Paris, Gabalda, 1911. Prix : 3 fr. 50.

Janvier O. P. *L'Action catholique.* Discours prononcés en divers congrès. In-8° de pp. 354. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 4 fr.

Moisant. *L'optimisme au XIXe siècle.* Carlyle, Browning, Tennyson. In-16 de pp. xvii-265. Prix : 3 fr.

Quiévreux. *L'Evangile du Pater et de l'Ave.* Trente-deux instructions données dans l'église de la Madeleine. In-8° de pp. 478. Paris, Lethielleux. Prix : 4 fr.

Reginaldus Beaudouin O. P. *Tractatus de conscientia* cura et studio R. P. R. A. Gardeil editus. In-8 de pp. xix-145. Paris, Gabalda, 1911; Tournai, Desclée.

Savio S. J. *La questione di papa Liberio,* 1907; pp. 218; prix : 1 fr. 60. *Nuovi studi sulla questione di papa Liberio,* 1909; pp. 127; prix : 1 fr. 20. *Punti controversi nella questione del papa Liberio.* 1911; pp. 154; prix : 1 fr. 20. Rome, Pustet.

Souarn. *Praxis missionarii in Oriente servata.* De ritibus, de sacramentis, de communicatione in sacris. In-18 raisin de pp. 253. Paris, Gabalda, 1911. Prix : 2 fr. 50.

Uzureau. *Andegaviana,* 10e série. In-8 de pp. 542, Paris, Picard, 1911. — *Un prêtre français pendant l'émigration.* In-8 de pp. 144. — *La déportation des religieuses angevines.* Arras, Sueur-Charruey. — *Le chapitre de la cathédrale d'Angers,* Angers, Grassin, 1910.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

L'Instruction « Inter ea »

ET LES DETTES ET OBLIGATIONS FINANCIÈRES DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES (1)

II. DE DIVERS POINTS D'ADMINISTRATION TEMPORELLE

(*Suite.*)

Art. XI. *Les charges de messes.*

« Les biens-fonds, legs et toute autre espèce de biens, qui ont, de quelque façon que ce soit, des charges de messes, et pareillement leurs fruits et revenus ne peuvent en aucune manière être grevés de dettes ou obligations financières de quelque nature qu'elles soient, même pour peu de temps ; et les sommes reçues pour faire célébrer des messes manuelles ou autres, ne peuvent, avant la célébration de ces messes, être dépensées en aucune façon ni pour une aucune cause, ni en tout ni en partie, mais doivent être conservées intégralement. En cette matière que les supérieurs aussi bien que les conseillers usent d'une spéciale vigilance.

Cet article a pour but d'assurer l'exécution fidèle des charges de messes, exécution qui a été l'objet de la constante sollicitude du Saint-Siège et qui a motivé, à plusieurs reprises, ses prescriptions et même ses rigoureuses sanctions. Les messes dont il s'agit ici ne sont pas celles que prescriraient simplement les constitutions de l'institut (par exemple, à l'occasion du décès de quelqu'un de ses membres) et qui ne sont dues que par charité ou par obéissance, mais celles qui constituent une obligation de justice stricte et auxquelles la communauté s'est engagée par un contrat exprès ou tacite.

L'instruction insinue les deux manières dont cette obligation peut se produire : tantôt l'institut reçoit une somme

(1) Voir *N. R. Th.* 1910, pp. 129 et 321 ; 1911, pp. 147 et 197.

dont le capital ou le revenu doit être employé purement et simplement à faire dire des messes ; tantôt un bien lui est donné pour son avantage propre, mais avec charge accessoire et sous condition qu'un certain nombre de messes seront célébrées, de suite ou à des époques déterminées, selon les intentions du donateur. En d'autres termes ou on lui confie des messes à acquitter, ou on lui fait une libéralité en grevant ce don de charges de messes. Dans les deux cas les messes sont appelées *manuelles*, si l'obligation doit être remplie dans un délai assez court ; *messes fondées* ou *messes de fondation*, si l'obligation est à perpétuité ou pour un temps assez considérable.

Or il est arrivé que, dans des moments d'embarras ou par faute de prévoyance, des communautés ont engagé par dettes ou autres genres d'obligations des biens grevés de cette charge spirituelle, ont dépensé les sommes affectées à ce pieux service d'où, le moment venu, elles se sont trouvées dans l'impossibilité d'accomplir les intentions des fondateurs et donateurs ; tout au moins la réalisation de ces intentions demeurait précaire. Pour couper court à cet abus et à ce danger, l'instruction formule deux prescriptions radicales, qui, à vrai dire, étaient déjà implicitement contenues dans le droit existant :

1° Ni *les biens* auxquels sont attachées des charges de messes ni *les revenus de ces biens* ne peuvent, — et cela *en aucune manière*, — être grevés, *ne fût-ce qu'à brève échéance*, de dettes ou engagements financiers, *de quelque nature qu'ils soient* (1). A plus forte raison ils ne pourraient être aliénés ; et, s'ils l'étaient avec les autorisations nécessaires, leur prix devrait être remployé en placements sûrs et fructueux.

2° Les *sommes destinées à des messes* ne peuvent être

(1) Par exemple à titre de caution.

dépensées, *même en partie* et *pour quelque cause que ce soit*, avant que les messes aient été acquittées. On ne doit donc pas appliquer ce numéraire à d'autres usages, fût-ce avec l'intention de pourvoir à la célébration des messes au moyen des autres ressources de la communauté, fût-ce avec la certitude morale que ces ressources ne manqueront pas et que la charge à acquitter ne courra aucun risque : tant que de fait cet acquit n'aura pas eu lieu, on est tenu de conserver intact l'argent qui le représente.

On remarquera les termes absolus, les précisions étroites de cette loi. Manifestement le Saint-Siège veut que ces obligations sacrées restent toujours garanties par les biens ou sommes auxquels elles sont afférentes. Ces biens et cet argent forment, dans le capital et dans les revenus de l'institut, comme un fonds à part, une réserve intangible jusqu'à pleine exécution des charges de messes.

Un doute pourrait ici se formuler. Il arrive souvent que la charge est très notablement inférieure à la valeur du bien ou de ses revenus : un bienfaiteur, par exemple, aura légué à une communauté un immeuble de cent mille francs, avec charge de faire célébrer à perpétuité, chaque année, dix messes pour lui et les défunts de sa famille. Dans ce cas les prohibitions de notre article s'appliquent-elles à perpétuité à tout l'immeuble, de sorte qu'on ne puisse jamais le grever de dettes, ou suffirait-il de constituer la charge sur une partie proportionnée de l'immeuble et de n'immuniser de dettes que cette partie seulement ?

Une distinction paraît devoir être introduite, selon que l'auteur du legs aura laissé la charge grever indistinctement tout l'immeuble, tout l'objet du legs, ou au contraire l'aura lui-même spécialisée sur une partie déterminée.

Dans le premier cas nous pensons que l'immeuble tout entier tombe sous les prohibitions de notre instruction et que par conséquent on ne pourra en aucune manière le

grever, sans dispense, de dettes ou obligations financières. Cette solution est suggérée par la lettre et par l'esprit de la loi : par la lettre de la loi, car les termes de l'article sont exprès et absolus ; par l'esprit de la loi, car le but de l'article est de garantir l'exécution des volontés du donateur, or, dans l'intention de ce dernier, la charge repose sur la totalité du bien et se trouve comme assurée par celle-ci : restreindre la charge à une partie de ce bien, c'est diminuer la garantie.

Dans le second cas, cette solution rigoureuse s'impose moins clairement. En précisant qu'une partie de sa libéralité et quelle partie doit servir à l'acquit des messes, le donateur semble lui-même avoir limité la garantie de ses intentions. Strictement cette partie seule est grevée par l'obligation. Pour ce motif, et jusqu'à déclaration ultérieure du Saint-Siège, nous croirions qu'on peut ne pas étendre au reste l'interdiction des dettes, à moins que de l'acte ou des circonstances de la donation il ne résulte clairement que la spécialisation faite par le donateur a eu un caractère indicatif mais non limitatif (1).

(1) Si l'on admet ces distinctions, on solutionnera différemment les espèces suivantes :

1° Caius lègue à la communauté dix titres de rente avec charge de faire célébrer une messe chaque année et d'appliquer le reste des revenus aux besoins de la communauté. La charge porte sur l'ensemble des valeurs : aucune de celles-ci ne pourra être donnée, remise comme cautionnement ou atteinte d'autre façon.

2° Sempronius lègue dix titres, dont trois *qu'il désigne*, serviront à des messes annuelles et les autres serviront à la communauté. La charge n'affecte ici que les trois titres ; les autres ne tombent pas sous les prescriptions du présent article.

3° Titius lègue dix titres; le revenu de trois qu'*il ne désigne pas* sera appliqué à des messes annuelles, les autres titres seront à la libre disposition de la communauté. Ici encore seuls les trois titres à choisir sont affectés par la charge.

4° Valérius lègue dix titres : les revenus de trois qu'il ne désigne pas seront affectés à des messes, les REVENUS des autres seront à la disposition de la

Nous l'avons dit, tout un ensemble de prescriptions canoniques existaient déjà, en vue de l'exécution fidèle des obligations de messes. Il ne sera pas sans utilité de rappeler brièvement les principales.

1° Les instituts religieux ne peuvent licitement accepter de charges perpétuelles qu'avec l'autorisation écrite de l'ordinaire diocésain, ou, s'ils sont exempts, de leur général ou provincial. (S. C. Conc. *Nuper*. 23 nov. 1597) (1).

2° Soit après avoir accepté ces charges, soit même en les acceptant, ils ne peuvent les réduire ou les modifier, même pour de justes motifs, sans dispense du Saint-Siège. (Ibid. et cf. BARGILLIAT, *Prælectiones* II, n. 1372).

3° Quant aux messes manuelles, ils ne peuvent en accepter que dans la mesure où il leur sera possible de s'en décharger dans les délais fixés par le droit ou la volonté des donateurs (S. Congr. Conc. ibid. n. 8 et 47). Les religieux prêtres et les aumôniers des couvents auront à tenir compte à cet égard des articles I, II est III du décret *Ut debita* (11 mai 1904) (2).

4° On doit afficher, dans un lieu ouvert et accessible, un tableau bien lisible et intelligible de toutes les charges de messes perpétuelles et temporaires ; et en outre avoir, dans la sacristie, deux registres dont l'un porte inscrites ces charges de messes et l'autre les messes manuelles et sur lesquels l'on note exactement la décharge des unes et des autres. S C. C. *Nuper* cit.) (3).

Les supérieurs doivent se faire rendre compte chaque

communauté. En ne laissant à la disposition de la communauté que les REVENUS de ces sept titres, Valérius semble les grever subsidiairement aux trois autres, de la charge des messes.

(1) Dans VERMEERSCH, *De religiosis*. t. II, p. 418.

(2) *N. R. Th.*, 1904, XXXVI, p. 388.

(3) Il est bon d'avoir en double le registre des fondations. Sur un exemplaire on transcrit en entier ou du moins l'on résume avec toutes les précisions utiles les titres de chaque charge : par exemple, sous cette forme :

année de cette décharge ; et tant les supérieurs que ceux qui leur rendent compte, doivent certifier sur les registres que cette reddition a eu lieu. (Ibid).

5° Il peut arriver que, malgré toute diligence, des charges de messes demeurent en souffrance. Dans ce cas, les supérieurs sont tenus d'en consigner les honoraires, *au bout de l'année*, entre les mains de leurs propres ordinaires (1), pour être par ceux-ci pourvu à leur célébration. L'année se compte d'après le comput civil, s'il s'agit de messes fondées, c'est-à-dire qu'au 31 décembre 1911 on remettra les honoraires des fondations qui auraient dû être acquittées dans le courant de 1911 ; — et par espace de douze mois, à partir du jour où la charge a été prise, s'il s'agit de messes manuelles, c'est-à-dire que les honoraires en souffrance reçus le 1 mai 1911 devront être remis le 1 mai 1912. Les supérieurs ne peuvent donc, après ce terme, conserver les honoraires en vue de pourvoir par eux-mêmes, à moins qu'il ne s'agisse d'un petit nombre de messes auxquelles il sera satisfait à très brève échéance (S. C. C. *Vigilanti* 25 mai 1893 et *Ut debita*, n. 4).

« Le 10 janvier 1877, par testament du ... enregistré le... et déposé chez M. X., notaire à N..., M. N. a légué à la communauté des Sœurs de N... un capital de 4000 fr., actuellement converti en huit obligations de 500 fr. de la Rente française à 3 % (nos ...) au revenu annuel de ... fr., à charge de faire célébrer chaque année 15 messes basses pour le repos de son âme et 15 pour les défunts de sa famille à l'honoraire de 3 fr. au célébrant. Le surplus des revenus est laissé à la libre disposition de la communauté. Legs approuvé par écrit de Mgr l'Évêque de N... en date du... » Le second exemplaire du registre, déposé à la sacristie, sera un relevé plus succinct. De même, outre le tableau succinct qui sera d'ordinaire affiché dans la sacristie, il sera bon d'en avoir un plus détaillé où sont mentionnés non seulement les fondations à décharger, mais encore les revenus y affectés et les capitaux qui garantissent ces revenus.

(1) C'est le prélat diocésain pour les communautés non-exemptes, le prélat régulier pour les communautés exemptes.

ART. XII. *Aliénation des dots.*

On doit observer très exactement ce que le Siège apostolique a depuis longtemps statué relativement à la défense d'aliéner les dots des moniales (1) et des sœurs (2). Il est donc prohibé, sous les peines déterminées par le droit, de dépenser de quelque façon et en vue de quelque utilité que ce soit les capitaux de ces dots, tant que les moniales ou les sœurs qui les ont apportées sont encore en vie. Il faudrait demander l'autorisation du Saint-Siège, si, à raison de très graves circonstances, on jugeait d'une grande utilité d'aliéner ne fût-ce qu'une seule de ces dots.

Le revenu des dots est acquis à l'institut pour tout le temps que la religieuse y demeure ; mais celle-ci garde la propriété du capital jusqu'à sa mort, au moins dans les congrégations à vœux simples, et ce capital doit lui être restitué en cas de sortie. Dans les ordres à vœux solennels, il est vrai, l'institut acquiert le capital dès le moment de la profession *solennelle*; mais cependant, sinon de droit strict au moins par équitable bienveillance, le Saint-Siège ordonne souvent la restitution totale ou partielle, quand la religieuse vient à sortir par la faute du monastère ou se trouve en sortant réduite à l'indigence. Aussi, pour assurer le capital, à toute éventualité, jusqu'à la mort de l'intéressée, le législateur a prescrit (3) de placer ce capital d'une façon sûre et de

(1) Religieuses des ordres à vœux solennels.

(2) Religieuses des instituts à vœux simples.

(3) Ces prescriptions ont été introduites plus par la jurisprudence et la pratique que par loi générale écrite. Elles concernèrent d'abord les dots dites *surnuméraires* et celles de couvents de fondation récente (LUCIDI, *De visit.* II, n. 191) ; puis elles furent étendues à toutes les dots des moniales d'ordres à vœux solennels (Cf. S. C. EE. et RR. apud Lucidi, l. c. n. 193 et BIZZARRI, *Collectanea*, p. 395, *in Firmana*, et p. 422, *Super dote convers.* édit. de 1885). Les dots devraient être consignées à un dépositaire sûr avant la vêture, puis versées au couvent et placées au moment de la profession (autrefois, de la profession solennelle; maintenant, depuis le décret *Perpensis*, de la profession simple).

Quant aux instituts à vœux simples, il n'existe pas, croyons-nous, de loi

ne pas l'aliéner du vivant de la religieuse (1). Les dispersions trop fréquentes qui menacent de nos jours les communautés donnent à cette loi une importance particulière,

Il n'est donc pas étonnant que l'instruction en recommande l'observation rigoureuse. Elle exige absolument, pour procéder à l'aliénation même d'une seule dot, l'agrément du Saint-Siège. Un motif fondé et légitime existerait-il, ce motif justifierait une demande d'autorisation ; il ne la suppléerait pas. La prohibition atteint non seulement les aliénations proprement dites, mais toute opération juridiquement équivalente qui aurait pour effet de grever ou diminuer la dot, comme inscription d'hypothèques, cautionnement, location à long terme, etc. (2) Notre article insinue que dispense ne sera accordée à Rome que dans des circonstances très graves (*ob gravissimas circumstantias*) et en vue d'une sérieuse utilité (*perutilis*). Sans doute la pratique adoucit toujours un peu la rigueur de la théorie. Néanmoins les termes mêmes de la loi montrent l'importance que le pouvoir suprême y attache et combien les libertés qu'on prend trop aisément à cet égard sont contraires à ses intentions et à ses volontés formelles.

L'instruction précise que les infractions entraînent les

générale écrite. Mais la volonté du Saint-Siège n'est pas douteuse. Il prend soin du reste de faire inscrire la prohibition d'aliéner dans les constitutions de chaque congrégation. Au surplus elle semble par elle-même, comme nous le dirons plus bas, contenue implicitement dans la loi générale qui interdit de procéder aux aliénations des biens ecclésiastiques sans observer les formalités canoniques.

(1) On ne peut donc le dépenser en constructions ou aménagements pour le couvent. Il doit rester représenté en biens immobiliers ou en valeurs sûres, auxquels il n'est pas permis de toucher.

(2) Nous croyons donc interdites, dans la rigueur de la jurisprudence de la S. Congrégation du Concile, les conversions et mutations qui auraient pour but de changer un placement en un autre placement (voir ci-dessus, p. 202); sauf le cas de péril imminent de la dot, qui ne souffrirait pas de retard.

peines déterminées par le droit. Quelles sont ces peines? A notre connaissance il n'existe pas de peines spéciales à l'aliénation des *dots*. Les pénalités dont il s'agit sont donc les pénalités générales établies en matière d'aliénation des *biens ecclésiastiques*. Jusqu'ici on pouvait discuter sur la question de savoir si ces pénalités atteignaient l'aliénation dotale (1). Mais, quoi qu'il en fût de la controverse, désormais il n'y a plus à douter que la réponse ne doive être affirmative, au moins en ce qui concerne les moniales à vœux solennels. Aux termes de l'art. XIV de l'instruction, comme il sera dit plus bas, sont frappés par les peines portées en matière d'aliénation de biens ecclésiastiques, les infractions dans les actes qui, *d'après le droit commun ou ladite instruction*, exigent l'agrément du Saint-Siège. Or il n'y a aucun doute que dans le droit commun actuel confirmé par l'instruction, l'aliénation des dots dans les couvents de vœux solennels exige, pour être légitime, l'autorisation du Saint-

(1) Il ne pouvait y avoir de doutes fondés en ce qui touchait aux dots des *professes de vœux solennels* : au moment de la profession, le capital en était acquis à la communauté : il constituait donc dès lors un vrai bien ecclésiastique au sens juridique du mot. C'est ce genre de dots que semblent viser les réponses de la S. C. du Concile alléguées par Ferraris, (v. *Moniales*, art. II, n. 42. Cf. LUCIDI, II, n. 197) : il s'agit de dots *surnuméraires*, les seules, qu'à l'époque de ces décisions (1597-1603) on fût obligé de constituer en placement, quand au moment de la profession le dépositaire les versait au couvent : il est donc vraisemblable que, dans les cas auxquels se rapportent les décisions, il était question de dots déjà versées au monastère et placées, donc de dots de professes. Depuis que le régime dotal des surnuméraires a été étendu à toutes les professes de vœux solennels, il est logique d'appliquer à leurs dots par voie de conséquence, les mêmes règles pénales.

La solution est moins claire pour les dots des professes de vœux simples. Le capital demeure la propriété personnelle de la sœur ; ce n'est donc pas un bien ecclésiastique. Cependant l'usufruit, tant que la religieuse, demeure dans l'institut, appartient à la communauté ; et celle-ci a même un droit éventuel sur le capital en cas de décès de la propriétaire. A ce double titre, au moins au premier (droit à l'usufruit), il semble bien que partiellement nous avons là un bien ecclésiastique.

Siège : donc, se passer de cette autorisation, c'est aux termes de l'art. XIV encourir les peines en question.

On pourrait conserver quelque hésitation pour ce qui est des instituts à vœux simples. Ainsi que nous venons de le noter (ci-dessus, p. 331, note 3), il n'existe pas à leur égard de loi universelle écrite : la prohibition résulte plutôt pour ces congrégations de leurs constitutions particulières. Il semble bien cependant que sinon du droit écrit, du moins de la jurisprudence constante du Saint-Siège, manifestée tout spécialement par l'article 94 des *Normæ* (1), il se dégage une prohibition générale, suffisamment formulée par les faits. En outre, comme nous le remarquions, indépendamment de ce point de vue, et rien qu'à s'en tenir aux principes rigoureux du droit commun certain, même dans les instituts à vœux simples l'usufruit de la dot après la profession appartient à l'institut et à ce titre constitue un bien ecclésiastique, un droit réel de la congrégation ; on ne saurait l'aliéner sans observer les règles d'aliénation des biens d'Église ; donc sans se munir de l'agrément apostolique (2). Pour ces divers motifs, il serait pour le moins très imprudent d'enfreindre sur ce point les constitutions de l'institut.

Parmi les peines qui frappent l'aliénation il faut mentionner surtout l'excommunication *latæ sententiæ*, encourue par le fait même qu'un bien immobilier de grande valeur ou un bien mobilier précieux a été aliéné sans l'autorisation préalable du Saint-Siège. Cette peine atteint, avant toute sentence, les supérieurs ou administrateurs qui ont fait l'aliénation et les personnes auxquelles le bien a été aliéné (3).

(1) « Tradita dos alienari non potest, sed probe, tuto ac fructuose collocari debet. »

(2) Si cependant on ne considérait que cet aspect de la question, il y aurait, pour apprécier la nécessité de l'autorisation, à tenir compte de la valeur de l'aliénation.

(3) Pie IX *Apostolicæ Sedis*, IV, 3. — Cf. Dom BASTIEN, *Directoire*, n. 527.

En outre, pour ce qui est des ordres réguliers proprement dits, les coupables encourent, par le fait même et sans autre déclaration, la privation de voix active et passive, la privation de leurs charges et l'inhabilité à en occuper d'autres à l'avenir (1) Les mêmes peines peuvent être prononcées par le juge à l'égard des instituts à vœux simples (2).

Art. XIII. — *Discrétion des libéralités.*

Que l'on ne fasse de donations, même à titre d'aumône ou de secours, que selon les conditions prescrites par le Saint-Siège et dans la mesure réglée par les diverses constitutions ou déterminée par les chapitres, ou, à leur défaut, par les supérieurs généraux avec leurs conseils respectifs.

La matière des donations et libéralités, pour ce qui est des *ordres réguliers*, est réglée par les constitutions de Clément VIII, *Religiosæ Congregationes*, 1594 et d'Urbain VIII, *Nuper*, 1640 (3). Ces actes prohibent toute donation directe ou indirecte (par exemple remise des dettes), faite sur les biens de la communauté en faveur de n'importe qui, sans cause juste et sans autorisation du supérieur, à laquelle autorisation doit parfois être jointe, en vertu des constitutions ou de la coutume, le consentement de la majorité du chapitre. La libéralité doit être modérée, de telle sorte qu'elle ne porte pas à la communauté un dommage notable. On regarde comme causes justes, la gratitude, le désir de concilier ou conserver la bienveillance au couvent ou à l'ordre et tout autre motif qui de sa nature est vertueux et méritoire. Diverses peines vindicatives sont portées contre les violateurs de ces prohibitions; et celui qui a reçu un don en

(1) Urbain VIII, *Humanæ salutis*, 1525. — Cf. Wernz, iii, n. 170, 171.

(2) Cf. Dom Bastien, *l. c.*

(3) Dans Vermeersch, *De religiosis*, ii, monumenta, p. 199 et p. 204. Et t. i, n, 282. Cf. Piat, *Præl. jur. regul.*, i. p. 262; Fine, *Juris regularis... declaratio*, p. 558.

contravention à la loi, tombe dans un cas réservé (sans censure) jusqu'à restitution.

Cette législation ne regarde que les ordres à vœux solennels, non les congrégations à vœux simples (1). Mais même pour celles-ci elles indiquent la pensée du Saint-Siège, qui du reste est conforme aux devoirs naturels de tout administrateur honnête. Au surplus, comme le rappelle l'article présent, les constitutions particulières renferment d'ordinaire des prescriptions à cet égard; on devra les observer. A leur défaut, l'article suppose que le chapitre, et dans les instituts où il n'y a pas de chapitre, le général en son conseil règlera cette matière, de manière à concilier les devoirs de la libéralité et de la courtoisie chrétiennes avec les convenances d'une sage administration et la decence religieuse. Les supérieurs sont les tuteurs, non les propriétaires du patrimoine de l'ordre.

Art. XIV. — *Sanction et extension de l'instruction.*

Tout ce qui est prescrit dans cette instruction regarde non seulement les ordres, congrégations et instituts d'hommes mais ceux aussi de moniales et de sœurs. Que les violateurs de ces prescriptions soient gravement punis, et si la violation porte sur les points qui de droit commun ou selon la présente instruction exigent l'autorisation du Saint-Siège, qu'ils soient par le fait même soumis aux peines infligées à ceux qui aliènent les biens ecclésiastiques.

Nonobstant toutes choses contraires même qui requerraient mention spéciale.

Cet article établit les sanctions des prescriptions précédentes et précise l'extension de l'instruction.

1° Il ordonne de punir gravement les violateurs. Il s'agit ici de peines ecclésiastiques à porter par les ordinaires en vertu de la *juridiction* ecclésiastique, c'est-à-dire l'autorité

(1) S. Pénitencerie, 15 mars 1861. Cf. Piat, I, p. 263.

diocésaine pour les instituts non exempts, le prélat régulier pour les ordres exempts. Le supérieur religieux peut cependant infliger, en vertu du pouvoir de domination, les pénitences en usage dans chaque institut ; car ces fautes constituent évidemment de la part du coupable un manquement au devoir de sa profession.

L'instruction ne détermine pas les pénalités. Elles seront graves, d'une gravité proportionnée à la gravité du délit.

Un genre de peines est cependant spécifié : à savoir pour le cas où l'on aurait accompli, sans autorisation préalable du Saint-Siège, un acte pour lequel *le droit commun ou la présente instruction* exigent cette autorisation. Dans ce cas les coupables encourraient, par le fait même, les peines portées par le droit contre ceux qui aliènent illégitimement les biens ecclésiastiques. Cette précision ne nous paraît pas un simple rappel du droit existant, mais en partie la promulgation d'un droit nouveau, nouveau sous un double rapport :

a) L'instruction exige l'autorisation apostolique pour certains actes qui jusqu'ici ne la requéraient pas, par exemple, pour contracter des dettes au delà de 10000 frs. ; mais elle ne spécifiait pas dans ses articles précédents de sanctions pénales contre les infractions. Ces sanctions sont établies ici.

b) De droit commun d'autres actes exigeaient déjà le *beneplacitum apostolicum*, mais peut-être que jusqu'ici les infractions à cette loi n'étaient pas toutes frappées par les peines portées contre ceux qui aliènent les biens ecclésiastiques, comme nous l'avons vu au sujet de l'aliénation des dots avant la profession solennelle. Désormais cette pénalité sera encourue.

2° L'instruction s'applique à tous les instituts à vœux solennels ou à vœux simples, de l'un et l'autre sexe, qui ont été approuvés par le Saint-Siège ou ont reçu au moins de lui le bref d'éloge par lequel ils cessent d'être canoniquement

instituts purement diocésains (1). Et cela nonobstant tout privilège contraire (2).

Il est moins sûr qu'elle s'étende aux instituts diocésains, c'est-à-dire à ceux qui répandus dans un seul ou plusieurs diocèses n'ont encore été approuvés que par les évêques et n'ont reçu de Rome pas même le bref d'éloge. La raison en est que d'ordinaire le Saint-Siège ne comprend ces congrégations dans ses lois générales que s'il en fait mention expresse ou équivalente (1). En outre l'art. X de l'instruction ordonne aux instituts dont les statuts n'auraient pas réglé l'administration temporelle de rédiger des règles à ce sujet en s'inspirant du chapitre VI des *Normes* (ci-dessus, p. 207) : or dans ce chapitre le dernier numéro vise exclusivement les instituts non-diocésains; il les dit en effet exempts de la reddition des comptes à l'évêque, ce qui n'est pas vrai des instituts diocésains.

Il est vrai que le préambule de l'instruction déclare que ce qui va être prescrit concerne même les maisons *soumises aux ordinaires des lieux ;* mais ces mots paraissent devoir s'entendre des maisons qui, quoique munies de l'autorisation du Saint-Siège et par conséquent non-diocésaines au sens juridique, ne jouissent pas à l'égard des évêques de la pleine exemption, comme certains couvents d'ordres à vœux solennels en France. Nous pensons donc que jusqu'à plus ample déclaration il n'est pas certain que les instituts diocésains soient atteints par la nouvelle loi.

Néanmoins les évêques peuvent prescrire à ces instituts

(1) Cf. LÉON XIII. Cst. *Conditæ a Christo*, 1901 ; et dom BASTIEN, *Directoire*, n. 4 et n. 55. — Il s'agit du bref ou décret d'éloge proprement dit qui loue l'*institut*, non de celui qui se bornerait à ne louer le but.

(2) Même tout privilège dont de droit l'abrogation requerrait mention *spéciale*. En rigueur de style, l'instruction n'atteindrait cependant pas ceux pour lesquels mention *individuelle* serait nécessaire.

(3) Cf. VERMEERSCH, *Periodica*, 1 décembre 1909, n. 331, p. 16. Et GENNARI, *Questioni canoniche*, n. 53. *N. R. Th.* XLII, 268.

l'observation de l'instruction et il sera conforme à la pensée du Saint-Siège qu'on s'en inspire. Indépendamment même de l'instruction, certains points, tels que l'aliénation des dots, l'aliénation des biens de grande valeur, les emprunts hypothécaires, etc., tombent par eux-mêmes sous les prescriptions du droit commun.

Il ne semble pas non plus que l'instruction s'étende aux pieuses associations qui imitent les formes de la vie religieuse mais sans avoir les vœux, comme les sulpiciens et les lazaristes, ou celles qui tout en ayant des vœux n'auraient pas, en vertu de leurs statuts, la vie commune et l'habit religieux. Il est possible que extension ultérieure de la loi leur soit faite. En attendant elles aussi s'inspireront sagement des nouvelles prescriptions.

J. Besson.

Casus practicus

DE VASECTOMIA (1).

Antonius luxuriæ vitio deditus jam diversa adhibuit media, quibus a prava sua consuetudine liberetur. At omnes conatus in irritum ceciderunt. Tandem medicus quidam ei consulit, ut operationem quæ *vasectomia* dicitur in se perficiendam curet. Quod consilium sequitur Antonius, idque eo eventu ut sensim antiquos mores exuat atque demum penitus a prava consuetudine recedat (2).

Quæritur 1° quid sit vasectomia et ad quos fines exerceri possit.

2° Num vasectomia, abstractione facta ab auctoritate civili eam præscribente, ad fines prædictos obtinendos licita sit, et quantum, si illicita sit, peccatum involvat.

3° Num auctoritas civilis eam præscribere possit.

4° Num Antonius possit excusari.

Ad quæsitum 1m. Vasectomia est specialis quædam operatio,

(1) Nous reproduisons cet article, avec l'autorisation du R. P. Wouters, des *Nederlansche Katolieke Stemmen.* Déjà, à deux reprises (1910, p. 417 et 1911, p. 39) la *N. R. Th.* a signalé la controverse soulevée autour de cette question. Après Mgr De Becker et les PP. Vermeersch, Ferreres et Lehmkuhl (*Razon y Fé*, xxxix, p. 229), le P. Wouters se prononce pour l'illécéité grave de la vasectomie. Cette question de morale individuelle et publique ne demeure malheureusement pas dans le domaine de la théorie. En certains États de l'Union de l'Amérique du Nord, elle est déjà passée dans les faits et les institutions législatives, et les vues dont s'inspire cette pratique sont accueillies avec faveur par certains écrivains de nos contrées. Il nous a paru d'un intérêt majeur de faire connaître, avec l'opinion de nos maîtres les plus autorisés, les principes qui dominent ce sujet. On lira encore avec fruit une savante étude du P. Ferreres (*Razon y Fe*, xxxviii, p. 374 et xxxix, p. 229), que nous avons mentionnée dans un précédent numéro. (N. D. L. D.)

(2) Hæc dicta sint in hypothesi, vera esse quæ quidam medici de salutari effectu vasectomiæ dicunt; quod quidem non parvæ dubitationi obnoxium est, ut infra dicetur.

qua viri (vel mulieres) ad prolem procreandam inepti redduntur. Quum in muliere perficitur, dicitur *oophorectomia*. Porro « operatio ista vasectomiæ eo modo in viris peragitur, ut facta incisione per scrotum seu cutem et membranas quæ testes cooperiunt, vas deferens prius forcipibus prehensum per totum dividatur (1); quo facto statimque retracto cultro, vulnus ipsum contractione musculi clauditur, quin ulteriore opera chirurgica opus sit. »

« Simplicissima et etiam brevissima est hæc operatio, testantibus ipsis medicis; nec ullo medicamento somnifero indiget patiens. Similis quædam quamvis difficilior operatio, divisione scilicet oviducti, in mulieribus peragi potest quæ eumdem effectum sterilitatis producit. De viris autem est adhuc notandum quod post vasectomiam peractam eodem modo ad copulam conjugalem peragendam illi sunt apti ac fuerunt antea » (2).

Operatio modo descripta ad diversos fines institui potest atque in aliquibus regionibus et nosocomiis jam instituitur. Atque primum quidem perficitur eo fine, ut prolis procreatio impediatur, sive quia parentes censent, sese numerosiori proli alendæ impares esse, sive quia periculum est, ne proles aut ob morbidas parentum affectiones animo et corpore misera procreetur aut iisdem quibus parentes vitiis dedita sit. Deinde vasectomia fit, ut homines luxuriæ dediti a prava consuetudine liberentur. « Præter effectum sterilitatis, alios etiam effectus, quos psychicos vocant, ex tali operatione sequi in confesso est apud plures medicos, id quod locum habet in iis præsertim qui vitiis

(1) I. e. per totum dividitur vas, per quod semen transmittitur, ita ut illud jam nequeat transmitti scilicet ad vesiculos seminales, ex quibus in copula ejicitur.

(2) Ita *Stephanus M. Donovan* in *Ecclesiastical Review*, 1910, p. 272. Quocirca notandum est vasectomiam in viro *impedimentum impotentiæ* pro matrimonio contrahendo inducere, cum per ipsam facultas emittendi seminis virilis tollatur; porro, Collationes Brugenses aiunt (1910 p. 698 n. 2): « Censetur vir vasectomiam passus *perpetuo* impotens. Physica quidem adest possibilitas hanc impotentiam curandi, extremitates resuendo exsecti canalis deferentis; ast ad hoc opus est delicata operatione chirurgica, quæ non potest inter media ordinaria recenseri; insuper nisi vasectomia recenter sit peracta, dubius valde erit illius operationis exitus. »

contra sextum dediti sunt. Isti miseri, facta vasectomia, novam quasi vitam agere incipiunt; ab habitibus pravis, utcumque inveteratis, abstinent, et ad tentationes superandas fortiores et promptiores redduntur. Cujus rei sufficiens ratio, ni fallor, reddi potest, si præ oculis habentur ea quæ de secretione testium egregie statuit Brown-Séquard » (1).

Ad quæsitum 2m. Censemus, vasectomiam factam ad prædictos fines obtinendos, esse illicitam. Etenim omnis mutilatio

(1) Hæc tamen ab aliis merito in dubium vocantur vel saltem pro exaggeratis habentur : « Quoad vero effectum psycho-physicum istius operationis, dictis medicorum a R. P. Donovan citatorum (March. pp. 272-3) haud nimis esse nitendum æstimo. Homo enim, maxime ille qui se commercio carnali multum jam dedit, ad copulam urgetur, non solum stimulo physiologico impulsus, sed etiam cognitione voluptatis exinde habendæ. Et proinde etiamsi supponamus quod per vasectomiam auferri posset concupiscentia carnalis, adhuc in illo remaneret aliud principium inducens — et quidem fortissime, si de hominibus prius vitiis carnalibus deditis agitur — ad actum carnalem. Nec etiam illud suppositum — scil. homines, acta vasectomia, liberos a concupiscentia evadere — est concedendum. En enim verba cl. Antonelli *(Med. Pastoralis*, vol. I, n. 287) loquentis de illis castratis qui privati sunt testibus post adeptam pubertatem, e quorum conditione aliquid per analogiam concludere valemus de iis qui per vasectomian sterilizati existunt : « Retinent (tales), » inquit ille, « capacitatem erigendi membrum et coœundi; *immo possunt vehementi concupiscentia vexari*, erectiones diuturnas pati, diuque in coitu immorari. » Quod hoc verificaretur etiam in sterilizato per vasectomiam certum esse videtur. Nam si per ablationem ipsorum testium quibus conficitur semen, concupiscentia non tollitur, a fortiori non tolleretur per sectionem *vasis deferentis*, cujus sectionis unicus effectus privativus est ut semen testibus secretum pervadere non amplius possit ad vesicula seminalia (vesicula, i. e. ex quibus in copula patranda jactatur ipsum semen). Dixi : unicus effectus privativus : et consulto quidem. Etenim quidam datur effectus vasectomiæ etiam positivus qui in castratis locum non haberet; nam ex eo quod semen in testibus confectum ad vesicula seminalia pertingere non potest, et propterea effundi non amplius queat, totaliter reabsorbeatur in systema necesse est. Hæc quidem seminis reabsorptio multum corpori prodest, et proinde facile crederem quod homo qui vitiis carnalibus deditus fuit, quique debilitatus fuit propter excessivam seminis effusionem, aliquatenus per istam re-absorptionem roboraretur — tum physice, tum psycho-physice. » Ita Ethelbertus Rigby, O. P. (in *Ecclesiastical Review* 1910, p. 71), cujus verba citanda esse duximus, quamvis omnibus ab eo dictis nequeamus subscribere.

notatu digna quæ non fit ad conservationem totius illicita est. Atqui in posita hypothesi vasectomia non fit ad conservationem totius. Ergo illicita est. *Propositio major* probatur ex eo quod omnis mutilatio vel membri imminutio, quæ non ordinatur ad totius conservationem, involvit actum dominii proprie dicti in corpus ejusve membra. Jam vero ejusmodi actus illicitus est; quandoquidem soli Deo dominium proprie dictum in corpus ejusque membra competit, dum homini solum dominium utile ut dicitur donatum est. « Respondeo dicendum, inquit S. Thomas, quod cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum, sicut imperfectum propter perfectum; unde disponendum est de membro humani corporis secundum quod expedit toti » (1). Rursus : « Ad tertium dicendum, quod membrum non est præscindendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subveniri non potest » (2). Atque ultimam hujus rei rationem a nobis traditam hisce enuntiat S. Alphonsus : « Non licet se mutilare, nisi sit necessarium ad conservationem corporis totius, *quia nemo est suorum membrorum absolute dominus* » (3).

Dixi, omnem mutilationem notatu dignam, *quæ non fiat ad conservationem totius*, involvere actum dominii proprie dicti in corpus ejusque membra : siquidem si pars destruitur vel imminuitur, ut totum servetur, habes actum rectæ atque ordinatæ œconomiæ ab ipso Domino totius præscriptum; quod fit, ut ejusmodi agendi ratio non solum non constituat actum dominii pleni in membra, verum etiam apprime agnitionem dominii Domino competentis contineat.

Objicitur : Nequaquam certum videtur, omnem mutilationem, quæ non fiat ad conservationem totius, illicitam esse; etenim probabiliter licita est eviratio puerorum facta ad suavius Dei laudes canendum sicque bonum commune promovendum. Quidni idem de vasectomia asseri possit.

Respondeo : Dato — non concesso (4) — evirationem ad

(1) *Summa Theol.*, II-II, q. 65, a. 1.

(2) l. c. ad III.

(3) *Theol. mor.*, l. III, n. 373. (ed. Gaudé).

(4) Tantum abest, ut cantus eunuchorum bono communi inserviat, ut

bonum commune conducere, nihilo minus nego, eam ea de causa licitam evadere; idque deduco ex ipsissimo argumento, quo supra comprobatum est, omnem mutilationem, quæ non fiat ad conservationem totius, esse illicitam. « Nec, inquit Benedictus XIV, necessitas parandi sibi victum, nec laudabile propositum inserviendæ Ecclesiæ in cantoris officio, satis justam rationem aut causam suppeditant, ad excusandam a peccato ultroneam hominis evirationem. Urget enim semper in oppositum adducta ratio : numquam licitam esse membrorum humani corporis amputationem atque jacturam, nisi cum totum corpus alia ratione ab interitu vindicari nequit » (1).

Deinde admisso — id quod negavimus — evirationem ob prædictum finem permitti posse, perperam ex eo concluditur, etiam vasectomiam licitam esse. Etenim finis, ob quem eviratio a nonnullis permittitur, alio modo uti censent obtineri nequit, dum fines, ob quos vasectomia instituitur, etiam sine illa attingi possunt. Nimirum procreatio prolis abstinendo a copula evitari potest; fuga autem peccati liberæ voluntati subest. « Saluti autem spirituali, inquit Aquinas, semper potest aliter subveniri, quam per membri præcisionem; quia peccatum subjacet voluntati; et ideo in nullo casu licet membrun præscindere propter quodcumque peccatum vitandum » (2). Restat igitur ut dicamus, evirationem esse prohibitam, atque ex eo, quod licita esset, nequaquam ad liceitatem vasectomiæ concludi posse.

Quod spectat ad *gravitatem* peccati quod involvit vasectomia, P. Donovan censet, istam mutilationem, si de viro agitur, per se non esse prohibitam nisi *sub levi*. « De viro innupto, inquit, et ceteroquin bonæ valetudinis, si sermonem instituimus, vix effingi potest casus quo hic licite huic operationi se submittat. Quod si fit, quum mutilatio omnino levis dicenda sit, vix veniale peccatum excedet, nisi forte ratione motivi graviter

potius ei nocere dicendus sit; siquidem auribus atque cordibus emolliendis et effeminandis natus est. (Cfr. *Eschbach*, « Disputationes physiologico-theologicæ » 2, p. 39.)

(1) *De Synodo diœc.* l. XI, cap. VII, n. 5.

(2) *Summa Theol.* II-II, q. 65. a. I, ad III.

mali aliarumve circumstantiarum lethalis culpa habeatur » (1).

Huic sententiæ nequeo assentiri : quandoquidem momentum mutilationis non solum dijudicandum est ex gravitate ejus materialiter spectata (2), verum etiam ex gravitate functionis, qua hominem privat. Porro vasectomia efficit, ut homo jam prolem procreare nequeat : a. v., ut gravissima functione orbetur.

Ex dictis tamen — id quod per transennam notatum velim — non concludas, præceptum quod mutilationem prohibeat, non admittere parvitatem materiæ ut dicitur. Utique leviter tantum peccaret is, qui v. g. sine causa dentem extraheret oculosve perpaullulum debilitaret; quin immo dicendum videtur ejusmodi levissimas mutilationes nullum involvere peccatum, etiamsi ob alium finem ac conservationem totius perficiantur, modo ordinentur ad finem gravem atque honestum, puta ad artem lucrosam exercendam.

Ad quæsitum III. Existimamus, auctoritati civili facultatem præscribendi vasectomiam deesse; idque quia omnis auctoritas humana omni jure occidendi vel mutilandi innocentem — utique de mutilatione notatu digna dico — destituta est. Scilicet bonum commune expostulat, ut illud neque personæ privatæ neque auctoritati publicæ ullam ob causam licitum sit. « Nullo modo, inquit Angelicus, licet occidere innocentem » (3). Hinc secundum communem theologorum sententiam nequaquam fas esset insontem occidere, etiamsi inimicus illud exigeret, alioquin integram urbem destructurus. « Si tyrannus, ita docet S. Alphonsus, minetur urbi excidium, nisi innocens occidatur, id non licet directe. Neque valet, sicut membrum licet abscindere pro salute corporis, ita et civem pro republica : quia homo est tantum pars moralis reipublicæ, a qua non accipit esse et vivere, sicut membrum corporis a corpore » (4). Et quamvis doctores citati de sola occisione sermonem faciant, nihilominus, bono

(1) *Ecclesiastical Review* 1910, p. 273.

(2) Vasectomia in muliere peracta (oophorectomia) etiam *materialiter* gravis esse videtur.

(3) *Summa Theol.*, II-II, q. 64, art. 6.

(4) *Theol. mor.*, l. III, n. 393. (ed. Gaudé).

communi illud expostulante, idem de mutilatione dicendum esse videtur.

Objcitur 1° : Auctoritas civilis gaudet jure peragendi ea, quæ ad bonum commune necessaria vel valde utilia sunt. Atqui vasectomia, utut innocentibus applicata, haud ita raro ad bonum commune maxime conduxit. « Si, ita dicit P. Donovan, bono societatis utpote communi cedere debet bonum privatum individui, id etiam sequitur quod, quando hoc cum illo incompatibile est, auctoritas civilis individuum privare potest juribus quibus aliunde jure poli gauderet, si prius bonum secus obtineri nequit. Porro si auctoritas civilis libertatem et vitam ipsam hominibus pravis adimere potest ut, pœnis istis perterriti, alii a criminibus patrandis abstineant, quare defectivi jure prolem habendi privari nequeunt : quod certe jus et bonum libertate et vita est minus valde? Et est notandum nos agere non solum de iis defectivis qui uxorem sunt ducturi; verum etiam de illis multis qui, nullo contracto matrimonio, filios nihilominus procreant, qui deinde usque fortasse ad majorennitatem adeptam expensis civitatis ali ac sustineri debent; et etiam postea, quum ingenium ac indolem paternum secuti ob crimina patrata in carceribus conjciuntur » (1).

Respondeo : Major transeat; nego Minorem, quæ affirmat jus vasectomiam in aliquibus utut innocentibus perficiendi ad bonum commune conducere : siquidem ejusmodi agendi ratio, utut specie tenus communi bono faveat, re ipsa adversatur bono communi *altiori*, *superiori*, *excellentiori*, bono, inquam, quod consistit in eo quod nullam ob causam fas est occidere vel mutilare innocentem; qua quidem dispositione Deus O. M. tantopere vitæ atque integritati innocentium providit, quantopere eis, servata hominis libertate, providere poterat.

Obicitur 2° : Auctoritas civilis non gaudet jure mutilandi innocentes, i. e. eos qui *stricto sensu innocentes* seu *neque rei neque societati nocivi sunt; conc* : i, e. eos qui etsi forte rei seu culpabiles dici nequeant, *tamen societati nocivi sunt*, *nego*. « Negandum omnino videtur, inquit Th. Labouré, hominem

(1) *Ecclesiastical Review* 1910. p. 74 et 75.

esse sensu stricto innocentem cui judicatur applicanda vasectomia. Quod iste homo possit quidem dici *theologice* innocens, *transeat*, qui potuit hæreditate acquirere talem complexionem quæ necessariam dicitur reddere vasectomiam. Sed nonne est iste homo vero sensu damnosus et quidem graviter societati? Secundum hypothesim fundatam supra rationes allatas a R. P. Donovan respondendum est affirmative. Si autem homo iste est graviter damnosus societati, non potest dici simpliciter innocens, sed e contra graviter nocens bono communi dicendus est; consequenter ad hoc ut vitetur grave damnum societati, potest auctoritas civilis in illum agere pro culpa non quidem theologica sed naturali et physica quam habet homo. Applicandum est ergo hominibus vasectomiæ subjiciendis id quod dicitur de leprosis qui licite secundum omnes auctores ni fallor privantur libertate, etiamsi dici debeant *innocentes* eodem sensu ac homines de quibus in casu nostro. Auctoritas ergo potest vasectomiam jubere etiam nolenti et a fortiori homini consentienti » (1).

Respondeo distinctionem ab egregio auctore inductam omnino rejciendam videri; siquidem bonum commune de quo diximus expostulat, ut jus idque inviolabile in vitam et corporis integritatem competat *omnibus*, qui *sensu theologico innocentes* sunt (2), sive societati nocivi sunt sive non sunt ei nocivi. Ex eo vero quod leprosi, etiamsi theologice innocentes sint, licite *libertate privantur*, nequaquam sequitur, ut ii, qui theologice innocentes sed nocivi sunt, licite *mutilentur*. Ut hoc illicitum sit, expostulat bonum commune, ut dictum est. Præterea eodem, immo majori jure quis pertendere possit, eos, qui tuberculosa phtysi laborant, a gubernio civili curæ medicali esse subjiciendos aut matrimonio interdicendos esse.

Objcitur 3° : Auctoritas civilis saltem prædita est jure *puniendi reos*, etiam occidendo vel mutilando eos, si bonum societatis id exigat. Atqui ii quibus vasectomia applicanda vide-

(1) *Ecclesiastical Review* 1910, p. 84.

(2) Excepto eo, qui me, etsi forte inculpabiliter, e. g. ob amentiam vel ebrietatem aggreditur.

tur ut plurimum reis accensendi sunt. « Non, ita dicit P. Donovan, de ægrotis quibuscumque sermo est, sed de istis quorum ægritudo rationem quasi criminis habet; in quos, aliis verbis, sive abusu potuum alcoholicorum, morphinii, aliorumque ejusdem generis medicamentorum, sive venereis aliisque in vivendo excessibus, conditio quædam pathologica atque systematis nervosi mala dispositio inducta est; ex qua provenit innata reapse et fere belluina propensitas ad furtum faciendum, mortem aliis vel sibimetipsis inferendam, raptum perpetrandum, id genus alia » (1).

Respondeo : Auctoritas civilis in eos, in quibus vasectomiam peragendam esse præscribit, in eos, inquam, nequaquam tanquam *in reos* agere intendit; quandoquidem ordo juridicus, nimirum legitima delicti probatio atque sententia judicis penitus desunt. Equidem P. Donovan censet, ordinem juridicum sufficienter servari propterea quod « cautissime omnino proceditur juxta tenorem legum in pluribus statibus hujus regionis nunc vigentium, priusquam ad vasectomiam veluti ad extremum denique remedium deveniatur » (2). Verum non puto, vel unum juris peritum ei hac in re assensurum esse.

Præterea etiamsi auctoritas re ipsa in prædictos *tanquam in reos agere intenderet*, nihilo minus ejusmodi puniendi ratio ob prætermissum ordinem juridicum prorsus illicita foret atque injusta.

Quodsi autem quæratur, num potestas civilis *possit* id genus pœnas, puta vasectomiam vel evirationem, constituere atque, servato ordine juridico, subeundas curare, illud negandum esse opinor. In pœnis enim statuendis ratio habeatur necesse est communis atque recti sensus moralitatis; huic autem *ejusmodi* pœnæ adversari videntur. Deinde pœna ista *in se*, sc. quatenus est *incisio levissima* chirurgica, nullam proportionem cum crimine supposito, quod gravissimum est, habet; et quatenus est privatio facultatis generativæ, esset potius favor pessimis istis hominibus præstitus, quippe quum perditi isti in vasectomia

(1) *Ecclesiastical Review* 1910 p. 600.
(2) *Ecclesiastical Review* 1910 p. 602.

medium invenirent suis excessibus iterum indulgendi sine ullo incommodo oborituro.

Ad quæsitum 4[m] quid respondendum sit, patet ex dictis. (1

Romæ. L. WOUTERS, C. SS. R.

(1) Aux théologiens déjà cités qui se sont prononcés contre la licéité de l'opération dans les circonstances visées, il faut ajouter le P. Schmitt, S. J., théologien d'Inspruck, dans *Zeitschrift für Katholische Theologie* (1911, p. 66). Les PP. Donovan et Labouré sont revenus sur la question dans *Eccesiastical Review* (mai, 1911), en se plaçant surtout au point de vue du droit de l'Etat d'assurer le bien public. (N. D. L. D.)

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

I

Le décret « Maxima cura » et l'Angleterre.

In generali conventu Sacræ Congregationis Consistorialis habito die 23 februarii 1911, proposito dubio : « An vigeat in Anglia novissimum de amotione administrativa ab officio et beneficio curato Decretum *Maxima Cura,* » Emi PP., requisito Consultorum voto aliisque perpensis, respondendum censuerunt : « *Affirmative.* »

Facta autem relatione SSmo D. N. Pio PP. X, ab infrascripto Cardinali Secretario in audientia diei 29 februarii 1911, SSmus resolutionem ratam habuit et confirmavit.

Romæ, die 28 februarii 1911.

C. Card. De Lai, *Secretarius.*

L. ✠ S.

S. Tecchi, *Adsessor.*

A. A. S. iii, 133.

II

Le décret « Maxima cura » et les États-Unis.

Ad dubium ab aliquibus propositum, « an decretum « *Maxima Cura* » vigeat pro diœcesibus Statuum Fœderatorum Americæ Septentrionalis » hæc Sacra Consistorialis Congregatio respondit : « *Affirmative,* » juxta resolutionem datam pro diœcesibus Angliæ sub die 28 februarii 1911.

Romæ, die 13 martii 1911.

C. Card. De Lai, *Secretarius.*

L. ✠ S.

S. Tecchi, *Adsessor.*

A. A. S. iii, 133.

III

La profession de foi et les bénéficiers.

De motu proprio « Sacrorum antistitum ». — Cum in Motu proprio « *Sacrorum Antistitum* » statutum sit ut fidei professio cum jurejurando contra Modernistarum errores præstetur a parochis aliisque beneficiatis ante ineundam beneficii possessionem, quæsitum est « utrum adhuc maneat facultas facta a S. Concilio Tridentino, qua provisi de beneficiis quibuscumque, fidei professionem emittere possunt intra duos menses a die adeptæ possessionis ».

Re autem pertractata penes S. hanc Congregationem, cum Consultoris voto, ab infrascripto Cardinali relatio facta SSmo D. N. Pio PP. X, qui, omnibus perpensis, proposito dubio mandavit ut respondeatur : « *Negative* » ac proinde in posterum fidei professionem emittendam esse ante possessionem beneficii.

Datum Romæ, ex ædibus S. C. Consistorialis. die 1 martii 1911.

C. Card. De Lai, *Secretarius*.

L. ✠ S.

S. Tecchi, *Adsessor*.

A. A. S. iii, 134.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Doutes au sujet de l'indult de la « Bulla Cruciata (1). »

I

GERUNDEN. DUBIA CIRCA INDULTUM BULLÆ CRUCIATÆ.

22 januarii 1910.

L'évêque de Gerona vient de proposer à la S. Congrégation un doute relatif à l'Indult de la *Bulla Cruciata*. Avant de formuler ce doute et pour l'expliquer, il donne les préliminaires suivants :

(1) Nous empruntons cette traduction à la Revue *Rome*. Quoique cette décision n'ait qu'un intérêt local, nous croyons devoir la reproduire parce qu'elle termine une controverse classique. (N. D. L. D.)

L'Éminentissime cardinal commissaire général apostolique de la sainte Croisade en Espagne a présenté, le 15 mai 1889, à Sa Sainteté une supplique ainsi conçue :

« 1° Le suppliant et tous ses prédécesseurs dans la même charge ont constamment affirmé, sans que les évêques y contredisent, bien plus, avec leur approbation, que les pauvres et les ouvriers étaient tenus, pour pouvoir licitement user de viande les jours défendus, de prendre la Bulle *Cruciata*, excepté l'Indult de la chair qu'ils peuvent suppléer par la récitation de certaines prières.

« 2° Quelques théologiens et, parmi eux, des prédicateurs de la parole divine, interprétant autrement que le commissaire apostolique le Bref de Pie VI du 7 avril 1801 et, par suite, s'écartant de l'opinion et de la pratique de la Commissairerie, prétendaient que les pauvres, les ouvriers et autres personnes de ce genre n'ont nullement besoin du « sommaire » de l'indult de la chair, ni de celui de la Bulle *Cruciata*, et qu'ils pouvaient tous remplacer l'un et l'autre par une prière. C'est pourquoi l'Éminentissime suppliant à jugé à propos de soumettre au jugement du Saint-Siège la manière de voir et de faire de la Commissairerie ; ce qu'il a fait. A cette supplique, l'Éminentissime secrétaire d'État de Sa Sainteté répondit, dans une lettre du 12 mars 1890, en ces termes :

» Au doute suivant présenté à la Commission des cardinaux de la S. Congrégation préposée aux affaires ecclésiastiques extraordinaires : « Les pauvres et les artisans sont-ils obligés de faire une aumône pour pouvoir bénéficier des privilèges de la *Bulla Cruciata?* » les Éminentissimes Pères ont répondu : « *Il ne faut rien innover.* » Et l'Éminentissime secrétaire ajoute à la suite : « Votre Éminence comprendra que cette décision, approuvée d'ailleurs par le Saint-Père, confirme, contre toute autre opinion, la pratique constante jusqu'ici du commissaire général de la sainte Croisade. »

» Les évêques estimèrent, avec le commissaire général, que la décision cardinalice avait bien le sens que venait de lui reconnaître en termes très clairs l'Éminentissime secrétaire, et c'est ainsi qu'ils l'interprétèrent quand, en 1891, à l'occasion de la

proclamation de la Bulle pour cette année-là, ils exposèrent la réponse intégrale dudit secrétaire.

» Ce nonobstant, les théologiens ne manquent pas, qui encore maintenant soutiennent et même enseignent dans leurs ouvrages comme probable l'opinion contraire à la manière de voir et à la pratique de la Commissairerie apostolique. Sans doute s'imaginent-ils qu'en répondant : *Il ne faut rien innover*, la Commission cardinalice a laissé la question irrésolue. Mais ils ne prennent pas garde, comme il conviendrait qu'ils le fassent, à la déclaration de l'Éminentissime secrétaire répondant d'office à la supplique présentée à Sa Sainteté, déclaration qui jette sur le sens de la décision une pleine lumière.

» En prenant en main la direction de ce diocèse, j'y ai rencontré des prêtres remarquables par leur vertu et par leur savoir, soutenant, les uns l'opinion de la Commissairerie, les autres l'opinion opposée, même après la décision romaine. Depuis bon nombre d'années déjà le diocèse a vu notablement diminuer, et cette diminution continue, le rendement de la Bulle, au détriment du culte divin et des pauvres eux-mêmes. Je crains bien que l'enseignement laxiste sur ce point ne soit la cause la plus efficace de cette baisse lamentable. Tout ceci dit, je demande respectueusement et instamment *si l'opinion mentionnée ou la pratique constante de la Commissairerie générale apostolique de la sainte Croisade ne doit pas, surtout après la décision romaine susdite, être soutenue et suivie à l'exclusion de toute autre?* »

Avis du consulteur. — L'évêque de Gerona prie la S. Congrégation de solutionner un doute au sujet de la *Bulla Cruciata*. Ce doute se réduit à ceci : les pauvres d'Espagne, pour pouvoir jouir du privilège de l'*Indult quadragésimal* permettant, les jours de jeûne (excepté quelques-uns), de manger de la viande, sont-ils tenus de prendre au moins la *Bulla Cruciata* en payant la taxe convenue au commissaire de la Croisade?

La raison de ce doute est dans ce fait que l'Indult quadragésimal de Pie VII, prorogé ensuite par Pie IX et finalement par Pie X, heureusement régnant (28 janvier 1907), exige, pour pouvoir bénéficier du privilège de l'Indult, que *les riches* payent

une certaine taxe imposée par le commissaire de la Croisade, et qu'en outre ces mêmes riches prennent la *Bulla Cruciata*, moyennant une nouvelle aumône pour la *Bulla Cruciata* fixée par le même commissaire ; si bien que, pour les riches, l'indult quadragésimal ne vaut que s'ils prennent la *Bulla Cruciata ;* et, par suite, ceux-ci ne jouiront du privilège de manger de la viande qu'en versant une double aumône en faveur des œuvres pies (conformément au Concordat de 1851). Mais Pie VII et les Papes qui ont prorogé l'Indult ont voulu que les *pauvres* fussent dispensés de cette double aumône ; ils ne leur en accordaient pas moins la facilité de profiter de l'Indult, mais à condition qu'ils récitassent certaines prières aux intentions de Sa Sainteté.

Or, le commissaire de la Croisade a coutume d'interpréter l'Indult quadragésimal en ce sens que les *pauvres* mentionnés dans l'Indult sont bien dispensés de l'obligation de prendre l'*Indult* contre une aumône, mais doivent néanmoins donner une aumône pour la *Bulla Cruciata*. Par contre, maints auteurs de théologie morale, en Espagne, défendent simplement ou du moins soutiennent comme vraiment probable et pratiquement sûre la théorie suivant laquelle les pauvres, moyennant les prières récitées aux intentions de Sa Sainteté, ont fait tout leur devoir et ne sont plus tenus, pour jouir de l'Indult quadragésimal, à donner une aumône pour la *Bulla Cruciata*. C'est à la première opinion que s'en tient l'évêque de Gerona, et il s'appuie surtout sur la décision communiquée par l'Éminentissime secrétaire d'État (12 mars 1890) ; il demande donc à la S. Congrégation de répondre au doute suivant : « L'opinion mentionnée ou la pratique constante de la Commissairerie générale apostolique de la sainte Croisade doit-elle, surtout après la susdite décision, être soutenue et suivie, à l'exclusion de toute autre opinion ? »

L'évêque de Gerona croit qu'à ce doute il faut répondre par l'affirmative et il prie la S. Congrégation de vouloir bien donner une réponse dans ce sens. A l'appui de son jugement et de sa pétition, il allègue : 1° le sentiment et la pratique de la Commissairerie de la *Bulla Cruciata ;* 2° le fait que, à son sens, cette pratique est confirmée par la réponse qui figure dans la lettre de l'Éminentissime secrétaire d'État ; 3° les inconvénients

qui résulteraient de l'enseignement opposé que d'aucuns, parmi les théologiens modernes, défendent. Ce sont ces raisons qu'il nous faut considérer quelque peu, en les rapprochant ensuite des arguments de la thèse contraire.

Et tout d'abord, un fait indéniable, c'est que le commissaire de la Croisade a toujours soutenu que, pour bénéficier de l'Indult quadragésimal, les pauvres devaient donner l'aumône fixée pour la *Bulla Cruciata*, et que c'est conformément à cette manière de voir qu'il a publié ses instructions pour l'application dudit Indult (Cf. ces instructions dans Hernaez, *Coleccion de Bulas*, t. 1er, p. 853 seq.) Mais cette opinion et cette pratique du commissaire de la Croisade, n'ont pas, de l'aveu même de l'évêque de Gerona, empêché des théologiens de soutenir l'opinion opposée, et certes à juste titre. Car le commissaire de la Croisade n'a pas été établi l'*interprète* de l'Indult pontifical, mais son simple *promulgateur* et *exécuteur* : « Quant à vous, cher Fils, Nous vous chargeons de publier Nos lettres et de les faire parvenir à la connaissance de tous ; de prendre les mesures voulues pour les faire observer ; d'augmenter la somme que doivent payer les riches, suivant que vous le jugerez bon dans le Seigneur, et de réunir ensemble les aumônes qu'ils devront faire séparément, et de les distribuer pour aider les pauvres et les nécessiteux, et de prescrire aux pauvres des prières à dire... » Or, l'exécuteur d'un Indult pontifical n'a pas qualité pour l'interpréter authentiquement ni pour imposer aux autres son interprétation personnelle. Rien d'étonnant, dès lors, si, nonobstant l'interprétation du commissaire, des théologiens ont eu un autre sentiment. Et donc cette interprétation est loin d'annuler celle desdits théologiens pour autant que cette dernière puisse, avec certitude ou du moins avec une forte probabilité, se prévaloir du texte de l'Indult.

Un second argument de l'évêque de Gerona s'appuie sur ce fait : l'Éminentissime cardinal, commissaire de la Bulle de la Croisade, a exposé, le 15 mai 1899, au Saint-Siège le sentiment et la pratique courante de la Commissairerie ainsi que l'opinion contraire de plusieurs théologiens, et il soumettait ladite pratique de la Commissairerie au jugement suprême du Saint-Siège. A la

supplique de l'Éminentissime commissaire, l'Éminentissime secrétaire d'État répondit le 12 mars 1890 en ces termes : « Au doute suivant présenté à la Commission cardinalice de la S. Congrégation préposée aux affaires ecclésiastiques extraordinaires : « les pauvres et les artisans sont-ils obligés de faire une aumône pour être en droit d'avoir le privilège de la *Bulla Cruciata?* » les Éminentissimes Pères ont répondu : « *Il ne faut rien innover.* » Puis, il ajoutait aussitôt : « Votre Éminence comprendra que, par cette décision, d'ailleurs approuvée par le Saint-Père, est confirmée, à l'exclusion de toute autre opinion, la pratique constamment suivie jusqu'ici par les commissaires de la *Bulla Cruciata.* » Réponse d'où il semble résulter que la pratique de la Commissairerie de la Croisade ne se fonde plus sur la seule opinion privée du commissaire, mais aussi que cette opinion a été authentiquement déclarée la seule valable, à l'exclusion de l'opinion contraire.

Mais la réponse alléguée, ne concernant nullement la question proposée aujourd'hui, ne saurait en aucune façon confirmer l'argument précédent. Sans doute, les Éminentissimes Pères donnèrent ladite réponse : *Il ne faut rien innover* (sur la signification de laquelle il n'y a point à discuter ici) au doute ainsi formulé : « les pauvres et les artisans sont-ils tenus de verser une aumône *pour pouvoir jouir des privilèges de la Bulla Cruciata?* » Mais le doute actuel est conçu comme il suit : « Les pauvres et les artisans doivent-ils donner une aumône pour la *Bulla Cruciata* (non point pour jouir des privilèges de la Bulle *Cruciata*) mais, *pour pouvoir bénéficier de l'Indult quadragésimal?* (Indult qui dispense expressément les pauvres de l'aumône en question et substitue à cette aumône la récitation de certaines prières)? » Or, ce sont là deux choses absolument différentes et indépendantes, tout comme la *Bulla Cruciata* et l'Indult quadragésimal sont des privilèges différents et indépendants.

La *Bulla Cruciata,* concédée à l'Espagne une première fois par Urbain II (1089), le fut de nouveau par Jules II, Pascal II et les Souverains Pontifes suivants, et elle comprend des privilèges analogues à ceux dont bénéficiaient les soldats qui s'enrôlaient dans les expéditions pour la délivrance de la Terre Sainte;

c'est-à-dire qu'elle contient surtout des faveurs spirituelles; quant à l'usage des aliments défendus, elle ne permet la viande aux jours de jeûne que dans le cas de mauvaise santé et que moyennant l'avis favorable de l'un et l'autre médecins (à savoir le médecin spirituel et le médecin corporel).

Au contraire, l'Indult quadragésimal qui autorise simplement l'usage de la viande pour les jours de jeûne (quelques-uns exceptés) a été consenti *la première fois* par Pie VI (en 1775) pour trois ans et pour des raisons totalement différentes, c'est à savoir à cause de la pénurie de vivres qu'occassionnait alors à l'Espagne la cessation du commerce maritime; ce qui n'empêche que dans la suite, cette pénurie n'existant plus, Pie VII et les autres Pontifes romains ne l'aient constamment, à la demande du roi catholique, renouvelé jusqu'à nos jours. On le voit clairement; est-ce pour pouvoir bénéficier des privilèges de la Croisade ou pour pouvoir profiter de la faveur de l'Indult quadragésimal que les pauvres sont tenus de verser une aumône : ce sont là deux questions distinctes qui doivent être résolues respectivement du point de vue de la teneur de l'Indult respectif.

Or donc, il ne semble pas qu'on soit dûment autorisé à nier que les pauvres eux-mêmes n'aient à payer quelque chose s'ils veulent jouir des privilèges de la Croisade, attendu que la teneur de la Bulle impose cette condition onéreuse d'une manière générale et sans distinction de personnes : « Nous concédons et Nous accordons aux fidèles de l'un et l'autre sexe..., qui, dans l'année qui suivra la publication habituelle de ces mêmes lettres, auront *spontanément versé une aumône* en rapport avec leur fortune et leur condition, fixée par l'archevêque de Tolède commissaire général, subrogé et exécuteur de ces lettres, aumône qui sera consacrée aux œuvres pies susdites, la faculté de jouir des faveurs, grâces et privilèges que Nous allons dire. L'exécuteur en dressera un *summarium* que chacun desdits fidèles devra prendre s'il veut pouvoir bénéficier de ces privilèges, faveurs et grâces. » Où l'on voit qu'évidemment tout fidèle qui désire profiter des privilèges doit, comme condition *sine qua non*, accepter le *summarium* et verser l'aumône fixée. Conformément à la teneur de la Bulle, le commissaire de la Croisade a

l'habitude de proportionner aux différentes conditions des fidèles les taxes à payer : naturellement, les pauvres qui voulaient bénéficier de l'Indult n'étaient soumis qu'à une taxe très minime, mais ils y étaient soumis. Que si pareille obligation pour les pauvres a été niée ou révoquée en doute, c'est à bon droit que la S. Congrégation a répondu : « Il ne faut rien innover », approuvant ainsi la pratique de la Commissairerie et condamnant toute opinion contraire. Et cependant quelques auteurs n'allèguent point cette réponse, parce que, peut-être, elle n'a pas été encore publiée; d'où quelques-uns doutent encore de cette obligation pour les pauvres. Mais comme il ne s'agit pas présentement des conditions à remplir pour bénéficier des privilèges de la Croisade, ce qui est seul en question dans le doute proposé à la Sacrée Congrégation, c'est en vain qu'en invoque cette réponse, pour élucider notre cas.

Il reste donc que nous considérions uniquement quelles conditions sont requises, de par la teneur de l'Indult quadragésimal, pour jouir du privilège de ce même Indult. (Voir le texte dans Gury-Ferreres, *Theol. mor.*, vol. ii, p. 790, édit. de 1909). Or, cet Indult impose l'obligation d'une double aumône pour les *riches;* quant aux *pauvres* qu'il oppose aux riches et dont il précise soigneusement la condition, il les dispense expressément de cette double aumône, et déclare qu'ils peuvent néanmoins avoir le privilège de l'Indult en récitant certaines prières. Voici le texte : « Nous répétons ici ce que nous disions déjà l'an passé, à savoir que les personnes qui désirent participer à cette faveur sont tenues à verser une aumône toujours en rapport avec leur situation respective, en outre de celle déjà exigée pour la Bulle de la Croisade ; sans cette *double aumône*, que personne ne se croie en droit de se réclamer de Nos lettres. Et toutefois Nous n'entendons imposer *cette charge* qu'aux *riches*, nullement aux *pauvres*... : ces derniers, Nous voulons qu'il se contentent de faire à Nos intentions quelques pieuses prières. » D'où il appert que les riches sont tenus à une double aumône ; que, de cette *charge*, sont dispensés les pauvres qui sont autorisés ensuite à substituer à l'aumône certaines prières, pour pouvoir jouir du privilège de l'Indult, moyennant quoi ils sont tenus quittes du

reste. Puisque telle paraît être l'évidente et légitime interprétation de l'Indult, rien d'étonnant que la plupart des théologiens moralistes de marque déclarent les pauvres exempts de toute aumône pour pouvoir bénéficier de cet Indult, et qu'ils n'aient pas cru devoir abandonner leur sentiment devant la pratique contraire du commissaire, lequel, n'ayant été constitué que simple *exécuteur* de l'Indult et non pas son *interprète authentique*, ne pouvait contraindre les autres à adopter sa manière de voir, moins conforme d'ailleurs, on l'a vu, à l'Indult. Je m'abstiens à dessein, puisqu'elle figure dans la supplique de l'évêque de Gerona, de dresser ici la longue liste des auteurs qui suivent l'interprétation la plus favorable aux pauvres. (Cf. Gury-Ferreres, *loc. cit.*, p. 780).

En dernier lieu, l'évêque de Gerona allègue, en faveur de son opinion, que « depuis bon nombre d'années, le rendement de la Bulle s'est fait et continue de se faire notablement plus faible « au détriment du culte divin », et il craint « que l'enseignement laxiste en cette matière ne soit l'une des causes les plus efficaces de cette diminution lamentable. »

Je ne disconviens pas que cette considération ne mérite qu'on s'y arrête, attendu que, du fait du Concordat, une grande partie de l'argent affectée par le gouvernement aux frais du culte divin doit être fournie par les revenus de la Bulle. Aussi, lesdits auteurs, partisans d'une interprétation plus favorable aux pauvres, ont-ils soin de dire qu'il faut vivement engager les pauvres eux-mêmes à prendre la Croisade dont ils exposent les grands avantages, tout en ajoutant qu'on ne saurait, en aucune façon, leur imposer une obligation qui ne dépasse pas les limites de la probabilité. Écoutons, entre autres, Villada (*Casus conscientiæ*, vol. II, p. 197) : « L'expérience enseigne qu'il y a beaucoup plus de pauvres qui sont portés à prendre la Bulle de la Croisade en raison des grands avantages spirituels qu'on leur indique qu'ils en peuvent retirer : pour l'absolution des péchés réservés, pour les indulgences et la remise des peines dues aux péchés, pour la commutation des vœux, la composition des biens douteux, en raison aussi des besoins du culte divin auquel ils sauront que sont destinées en grande partie les sommes ainsi recueillies; il

y en a, dis-je, beaucoup plus qui sont portés par ces considérations à prendre la Bulle de la Croisade qu'il n'y en a qui s'y résignent devant la menace de leur refuser l'absolution s'ils ne le font pas, ce à quoi ils ne sont d'ailleurs certainement pas tenus. Et il serait malaisé de dire à combien de fautes et à combien de dangers pour les âmes n'expose pas dans la pratique une trop grande sévérité en cette matière. » Ces plaintes d'un théologien éminent peuvent être mises en parallèle avec celles, d'ailleurs raisonnables, du Révérendissime évêque.

Il ne faut non plus oublier que de jour en jour la foi et la piété des fidèles sont en baisse, et qu'à notre époque les pauvres et les artisans ne comprennent pas trop pourquoi, *en achetant la Bulle*, comme ils disent dans leur ignorance, ils pourraient manger de la viande, et pourquoi, ne l'achetant pas, ils ne le pourraient pas aussi bien. Certes, s'il fallait dans le cas demander l'avis des confesseurs, je ne doute point qu'ils ne soient unanimes à vouloir relâcher l'obligation des pauvres, même si elle était absolument certaine. Mais on vient de constater que pareille obligation semble bien ne pas exister. En outre, comme la loi de l'abstinence aux jours de jeûne oblige tous ceux qui ont l'âge de raison, le pauvre artisan, souvent à la tête d'une famille nombreuse, serait mis en demeure, et cela vaut la peine d'être remarqué, de prendre autant de *summaria* et de verser autant d'aumônes qu'il y aurait, dans sa maison, de personnes âgées de plus de sept ans, alors cependant que, pour sa part, il trouve dans son travail pénible un motif déjà suffisant à le dispenser de cette loi de l'abstinence.

C'est pourquoi, il est, ce me semble, fort à propos, que nous produisions pour l'opposer aux lamentations du Révérendissime évêque, la précieuse décision que les Éminentissimes Pères de la S. C. du Saint-Office donnaient très sagement dans un décret du 7 décembre 1892, et qu'au 1er juin 1898 ils transmettaient à l'Espagne à l'adresse des confesseurs ; en voici la teneur : « Si les fidèles dont ils s'agit (il s'agissait de ceux qui mangent de la viande les jours défendus sans avoir pris l'Indult quadragésimal) ne sont pas vraiment riches dans le sens du Bref de Pie VII, de sainte mémoire (7 août 1805), c'est-à-dire s'ils doivent travailler

pour se nourrir, eux et leurs familles, encore qu'ils possèdent certains biens ou n'aient pas besoin de tout leur salaire, ils ne sont nullement tenus de prendre le *summarium* quadragésimal. » (Aucune mention n'est faite ici de l'obligation de prendre au moins la Bulle de la Croisade, alors qu'il est cependant question de la façon dont on doit pourvoir à leur conscience quand ils ont mangé de la viande les jours défendus.) « Et s'ils n'en disent rien, que les confesseurs se gardent d'en parler ; s'ils doutent, qu'on les instruise et les avertisse qu'ils ne sont pas tenus à la chose. Par contre, des riches négligent-ils de s'accuser là-dessus en confession, si on prévoit que les avis n'y feront rien ou même compromettraient le salut des pénitents, qu'on s'abstienne de donner ces avis, conformément aux règles formulées par des maîtres réputés, principalement par saint Alphonse de Liguori, au sujet des monitions qu'on devine devoir être de nul effet, sinon d'un effet désastreux pour les âmes. Quant à ceux qui sont obligés, soit de payer une taxe, soit de garder l'abstinence, et qui s'accusent d'y avoir manqué, les confesseurs devront les instruire et les conseiller; que s'ils n'en tiennent pas compte, les confesseurs devront, sauf le cas de mépris de l'Église, les engager à demander la dispense à l'évêque, et au cas où ils promettent de le faire, ils pourront les absoudre. »

De tout ceci, ma conclusion serait que cette obligation des pauvres, sur laquelle porte le doute en question, n'est pas un fait constant, et qu'on ne saurait, étant donné ce qui vient d'être dit, vu surtout le très sage critère de la réponse du Saint-Office, prudemment l'imposer à nouveau.

Ainsi donc, au doute proposé, je répondrais : *Negative.*

Décision. — Et les Éminentissimes Pères de la S. C. du Concile, dans la réunion générale du 22 janvier 1910, ont répondu :

Les pauvres, pour jouir de l'Indult quadragésimal, ne sont pas tenus de verser une aumône; ils n'y sont tenus que s'ils veulent bénéficier des autres privilèges de la Bulle de la Croisade.

Sur rapport que lui en fut fait à l'audience du 23 janvier 1910,

le Saint-Père a daigné approuver la décision des Éminentissimes Pères.

C. Card. GENNARI, *Préfet.*
Basile POMPILI, *Secrétaire.*

A. A. S. II, p. 109.

II

Cum hæc S. C. ad dubium propositum a R. P. D. Episcopo Gerundensi, in plenario cœtu, diei 22 januarii currentis anni reposuerit : « Pauperes (in Hispania) ut fruantur indulto quadragesimali non teneri ad eleemosynam elargiendam : teneri autem si frui velint aliis privilegiis Bullæ Cruciatæ » ; postea quæsitum etiam fuit utrum iidem pauperes tenerentur, erogata eleemosyna, Summarium Bullæ accipere ut gaudere possint indulto ibidem expresso, quo « tam quadragesimalibus quam ceteris anni diebus ovis et lacticiniis uti et vesci libere et licite valeant ». Re autem relata SS. D. N. Pio Papæ X ab infrascripto S. C. Cardinali Præfecto in audientia diei 28 junii nuper elapsi, Sanctitas Sua declarare dignata est : Pauperes in Hispania, non soluta eleemosyna pro Bulla Cruciatæ adsignata, posse frui indulto quoad ova et lacticinia, quod in memorata Bulla continetur ; et hanc declarationem ab hac S. C. edi mandavit. Contrariis quibuscumque, etiam speciali mentione dignis, minime obstantibus.

Datum in S. C. Concilii, die 4 julii 1910.

C. Card. GENNARI, *Præf.*
Basilius POMPILI, *Secret.*

A. A. S. II, p. 583.

Notes de théologie morale et de droit canonique

Conversion et confession (A. LEHMKUHL *Linzer « Theol. prakt. Quartalschrift. »* 1911, I.)

Pour un membre certainement non baptisé d'une famille hérétique il ne faudrait pas, lors du passage à la véritable église, procéder successivement 1° à la confession, 2° à l'abjuration suivie de la profession de foi et de l'abjuration « in foro externo, » 3° au baptême, 4° à l'absolution sacramentelle. Un tel processus n'est à suivre que si l'on a des doutes sur l'existence ou la validité d'un précédent baptême.

Certes la confession est en toute hypothèse une salutaire humiliation propre à disposer l'âme au baptême. Toutefois le confesseur se rendrait coupable s'il l'imposait. Car pour recevoir le baptême sans condition il suffit à l'adulte d'avoir, avec la foi, le repentir de ses péchés personnels, le désir d'être baptisé. L'absolution au « for externe » n'aurait aucun sens pour quelqu'un qui est encore étranger à ce for.

En fait de profession de foi et d'abjuration il n'est besoin de rien ajouter aux formules rituelles du baptême solennel des adultes.

Le prêtre qui donnerait l'absolution sacramentelle immédiatement après le baptême conféré sans condition se rendrait coupable d'une faute grave. N'y aurait-il pas dans son acte une sorte de *fictio sacramenti*, faute de matière requise? Il agirait un peu comme celui qui prononcerait les paroles de la consécration sur un calice ne contenant que de l'eau.

Les péchés antérieurs au baptême ne sauraient être remis par une absolution sacramentelle. Seul le baptême les efface. Reste-t-il après le baptême un péché véniel non pardonné, faute de repentir suffisant, c'est encore en vertu du baptême que ce péché sera remis quand les dispositions du sujet seront devenues meilleures. Vainement, pour faire porter l'absolution sur des

péchés certainement commis avant le baptême, arguerait-on du fait qu'on soumet bien à l'absolution des péchés déjà absous ou qui peuvent être remis sans recourir au sacrement de pénitence. La différence entre les deux cas est grande. Dans l'un il s'agit et dans l'autre il ne s'agit pas de péchés commis par un chrétien, par un sujet de l'Église. Il faut d'autant plus tenir compte de cette différence que le pouvoir d'absoudre ne s'exerce, sauf pour les mourants sans connaissance, que conjointement avec celui de punir, d'imposer une satisfaction.

Les fondations de messes et la prescription. (*Monitore ecclesiastico*, mars 1911.)

Le droit, là où il s'agit de prescription, ne fait aucune exception pour les messes. De ce silence les anciens concluaient qu'il fallait admettre la prescription aussi bien pour les messes que pour les fondations et les bénéfices en général (1). Les modernes, depuis saint Alphonse jusqu'à Wernz (2), se refusent à admettre la prescription pour les messes. Leur principale raison est que les âmes du purgatoire, incapables de faire valoir leurs droits, doivent être traitées en mineures. L'opinion contraire à la prescription fut toujours celle de la S. C. du Concile (3).

Un cas plus délicat peut se présenter : on a acquis un bien sans savoir qu'il était grevé d'obligations de messes. Cinquante, soixante ans se sont écoulés. Faut-il faire dire les messes, et qui doit les faire dire? D'une réponse de la S. C. du Concile, 27 febr. 1858, il ressort que l'obligation de faire célébrer les messes demeure, mais qu'elle incombe non à l'actuel possesseur de bonne foi, mais aux héritiers du fondateur ou au vendeur. Elle n'incomberait, à défaut de ceux-ci, à l'acheteur de bonne foi, que si les quarante ans, nécessaires pour la prescription, n'étaient pas écoulés. La prescription vaut donc en sa faveur.

L'évêque et la taxe des messes fondées (*Monitore ecclesiastico*, mars 1911).

De leur propre autorité les évêques ne sauraient élever la taxe *déjà convenue et payée de messes à dire*, manuelles ou fondées.

(1) La Croix, l. iv, n. 852. (2) Wernz, iii, nn. 206 et 300.
(3) Cf. *In Lucana*, 18 févrr. 1702 ; *in Firmana*, 12 aug. 1843, etc. etc.

Même la faculté par eux obtenue de la S. C. du Concile de réduire les messes correspondant à des legs anciens est soumise généralement à des conditions. Ainsi, pour qu'ils absolvent du non acquittement des messes dans le passé, nécessité est 1° qu'il s'agisse exclusivement de messes perpétuelles ou de legs; 2° que le légataire ou le prêtre soient vraiment pauvres; 3° que demeure l'obligation de célébrer un nombre de messes proportionné à la fortune des responsables et à la culpabilité de ceux qui ont omis de célébrer; 4° qu'à la place de messes devenues impossibles à dire ou à faire dire ils imposent des prières et des bonnes œuvres.

Pour les réductions concernant l'avenir, l'évêque, *en vertu de la même faculté*, ne peut les accorder de sa propre autorité que 1° s'il est question de messes à dire à perpétuité, ou de legs; 2° si la pauvreté du responsable, la diminution des revenus ou toute autre cause rend malaisée l'exécution prévue du legs; 3° s'il est question de personnes qui n'aient pas le pouvoir et le devoir de proportionner les honoraires à la taxe courante. La réduction ne pourra pas porter sur un temps plus long que la durée des pouvoirs en vertu desquels l'évêque l'a faite.

Si donc un évêque a, pour de justes motifs, élevé la taxe des messes, il ne lui est loisible de réduire proportionnellement le nombre des messes correspondant à des legs, que par autorisation. Cette autorisation est donnée par la S. C. du Concile d'ordinaire pour trois ans seulement, et pourvu qu'il s'agisse de legs n'emportant pas l'obligation d'augmenter au besoin les honoraires.

Sur l'exécution d'une dispense (*Collationes Brugenses*, janvier 1911.)

Si le confesseur Titius a reçu de la S. Pénitencerie un rescrit de dispense *in forma commissoria* pour un cas d'affinité illicite, il aurait tort de simplement informer la partie intéressée que la dispense est accordée. Une dispense *in forma commissoria* est moins une dispense qu'un ordre de dispenser. Titius doit d'abord s'éclairer sur la vérité des faits mentionnés dans le rescrit, puis donner l'absolution juridique, déclarer en propres termes qu'en vertu d'une commission pontificale il dispense de tel empêchement déterminé, enfin donner autant que possible l'absolution

sacramentelle ainsi qu'une pénitence. Faute d'exécution la dispense est de nul effet sur le mariage, qui s'accomplit invalidement.

Que si maintenant Titius connaissant l'inefficacité de la dispense non exécutée et la nullité du mariage subséquent, veut tout réparer, comment devra-t-il s'y prendre? Le rescrit déjà reçu ne lui servira de rien. Il faudrait désormais des pouvoirs non ad *contrahendum*, mais ad *revalidandum matrimonium*.

Trois hypothèses se présenteront : 1° il y a nécessité si pressante de revalider le mariage qu'il serait trop long d'en référer à l'évêque. 2° Le recours à l'évêque serait facile ; mais celui-ci devrait trop longtemps attendre la réponse de Rome. 3° L'imperturbable ignorance et bonne foi des conjoints donne le temps de recourir au Saint-Siège.

Dans le premier cas les confesseurs ont, en certains diocèses, un pouvoir de dispenser qui s'étend aux mariages déjà contractés. S'il en va de la sorte dans le diocèse de Titius, qu'il use du rescrit de dispense reçu de Rome en introduisant dans la formule qu'il agit par délégation épiscopale et qu'il a en vue un mariage contracté. Restera ensuite à revalider le mariage. Pour ce, de par le droit, non pas naturel mais ecclésiastique, le consentement sera renouvelé par les deux conjoints préalablement informés de la nullité du premier mariage. Tous les auteurs indiquent différents moyens de procéder en pareille occurrence sans trop risquer de tout rompre.

Dans le deuxième cas on obtiendra de l'ordinaire une dispense, qu'il peut donner en vertu des facultés quinquennales. La dispense *in forma gratiosa* serait communiquée à la partie consciente de l'empêchement. La revalidation se ferait comme il vient d'être dit.

Dans le troisième cas enfin mieux vaudra demander à Rome une « sanatio in radice. » Cette procédure aura l'avantage d'éviter l'avertissement du conjoint et le renouvellement du consentement.

Encore le vrai motif de l'Incarnation

POUR LA THÈSE SCOTISTE CONTRE L'OPINION MOYENNE (1)

Dans son étude sur le *Vrai motif de l'Incarnation* M. Paul Galtier a présenté récemment aux lecteurs de la Revue l'opinion moyenne. (2). Les thomistes s'accommoderont-ils de cet essai de conciliation? Je ne sais. En tous cas les scotistes ne sauraient s'en contenter. Je me permets donc de soumettre aux lecteurs quelques observations. Je fais des vœux pour qu'un thomiste nous mette d'acord M. Galtier et moi, en nous critiquant tous les deux.

D'après M. G. on devrait conclure que l'opinion scotiste ne s'impose que par des preuves de raison. Et aux textes que j'ai fournis comme preuve du contraire, dans « Christus A. Ω. », il répond par cette fin de non recevoir qu'à la base de mon enquête, il y aurait « une confusion entre l'universelle royauté et primauté du Christ et l'antériorité absolue du décret de l'Incarnation », confusion qui diminuerait singulièrement la valeur de la démonstration. Peut-être, après avoir lu ces pages, trouvera-t-on ce jugement trop sommaire.

En outre M. G. prétend que l'opinion moyenne donne à Notre-Seigneur tout ce que lui donne l'opinion scotiste. Ce sentiment me paraît peu fondé et des plus discutables. Je voudrais donc discuter sommairement l'opinion moyenne et exposer ensuite l'opinion scotiste.

(1) Le R. P. Chrysostome O. F. M. a désiré présenter à nos lecteurs une défense de la thèse scotiste. Nous avons bien volontiers accueilli ce désir. On comprendra par là que la *Revue* ne prétend pas prendre position dans une question librement discutée entre auteurs catholiques (N. D. L. D.)

(2) *N. R. Th.*, janvier et février 1911, ci-dessus pp. 44 et 104.

I. DISCUSSION DE L'OPINION MOYENNE

Pour y apporter toute la clarté possible, nous ferons précéder cet examen de l'historique de l'opinion moyenne. Montrer à quelle occasion et sur quelle base elle a été bâtie, c'est déjà apporter un peu de lumière dans son argumentation qui paraît assez embrouillée, du moins à quelques-uns. En 1631, Vasquez parlait de ceux qui avaient inventé une opinion moyenne composée partie de l'opinion scotiste, partie de l'opinion thomiste; mais elle lui paraît aussi difficile à expliquer qu'à défendre (1). Je ne serais pas étonné que bien des lecteurs aient eu la même impression en lisant l'article de M. G. qui a dû demander quelque peine à l'auteur.

§ I. *Historique de l'opinion moyenne.*

M. G. nous avertit que l'opinion moyenne a été embrassée par Molina et Suarez, par Gonet et les théologiens de Salamanque, ainsi que par un certain nombre de théologiens qui « s'y sont arrêtés et l'ont jugée seule en harmonie soit avec les données les plus incontestables de la foi, soit avec les aspirations de la piété et les déductions de la raison. » Est-ce vrai pour tous? Pour Suarez, oui. Mais il combat le principe sur lequel s'appuieront Gonet, Salamanque, Molina, etc. (2).

(1) « Recentiores nonnulli theologi mediam quamdam sententiam excogitarunt ut partim cum Scoto, partim cum S. Thoma sentire, imo vero ipsos inter se e regione pugnantes conciliare viderentur. Quam quidem cum explicare tum defendere difficile est. » Qu. I, A. II, Disp. X, cap. III, nº 25.

(2) N'est-il pas étrange qu'on puisse réunir, comme défenseurs de l'opinion moyenne, des théologiens qui paraissent différer soit sur le principe, soit sur les conclusions nécessaires de l'opinion moyenne? Suarez combat le principe des autres. Les *Salmanticenses* avec Molina refusent au Christ la gratification des anges. Puis, ils considèrent comme nécessaire à cette opinion de biffer les décrets en Dieu, décrets qu'admet Gonet. N'est-ce pas un peu la tour de Babel?

Si je ne me trompe, le grand argument de l'opinion moyenne est cette distinction : Le Christ a la priorité dans l'ordre de cause finale, mais non dans celui de cause matérielle ou occasionnelle.

C'est ce que les théologiens traduisent par *finis qui* c'est-à-dire la finalité de l'Incarnation, son excellence voulue la première, et *finis cui*, c'est-à-dire l'utilité de cette Incarnation pour l'homme ou Rédemption, conditionnant le *finis qui*, si bien que celui-ci dépend du *finis cui* ou utilité; nous y reviendrons.

Or, il nous faut remonter jusqu'à Cajétan († 1534) pour la voir employée dans la discussion de l'Incarnation. On connaît l'argument de Scot : « *Ordinate volens prius vult ea quæ sunt propinquiora fini quam quæ remotiora : Incarnatio autem est propinquior divinæ bonitati : Ergo.* » — Oui, répond Cajétan, s'il s'agit de priorité de finalité; non, s'il est question de priorité de cause matérielle.

Mais sur quoi se base Cajétan pour opposer cause matérielle à cause finale et déclarer que l'Incarnation, voulue la première dans sa finalité, est pourtant rendue dépendante de la Rédemption? Comment prouve-t-il cette dépendance? Par l'application du principe qu'il vient d'émettre comme base de son argumentation. Le voici : Il y a, dit-il, trois ordres. Dieu a vu et voulu d'abord l'ordre de la nature, puis l'ordre de la grâce pour l'ordre de la nature, et enfin l'ordre de l'union hypostatique, en troisième lieu, pour les deux premiers ordres, le péché appartenant aux deux premiers ordres. Aussi, concluait Cajétan, le Christ n'a pu être le premier dans l'ordre de cause matérielle, puisqu'il est venu pour racheter l'homme; mais il est le premier dans l'ordre de cause finale puisqu'il est voulu avant les hommes et les anges (1). Ce fut une belle clameur parmi les théologiens et

(1) Voici comment Vasquez expose l'argument de Cajétan : « In § *Ad secundum dubium* notat Cajetanus aliud esse prius causalitate, aliud autem

il faut voir avec quel entrain ils firent ressortir les contradictions de ces trois ordres. Je ne citerai qu'une de ces contradictions : Puisque le péché appartient aux deux premiers ordres, le péché des Juifs qui ont fait mourir le Christ a été vu et voulu (i, e, permis) avant le Christ!

Le principe était par trop ruineux; on le passa sous silence et on se contenta de recourir à la conclusion, qui devint la forteresse des partisans de la troisième opinion. Mais lorsqu'elle a vu le jour il ne s'agissait pas « de retenir

prius, a quo non valet subsistendi consequentia; prius causalitate est illud quod ordine causæ antecedit; prius a quo non valet subsistendi consequentia comparatione alterius, illud est, quod sine altero potest esse, ut animal dicitur prius homine, quia cum valeat consequentia ab homine ad animal, non valet ab animali ad hominem; recte enim sequitur : « Est homo, ergo est animal »; non tamen contra : « Est animal, ergo est homo » quia animal sine homine reperitur et esse potest. Inquit igitur Cajetanus Incarnationem esse prius volitam in genere causæ finalis ac proinde in eo genere magis volitam quam redemptionem, tum etiam esse magis et prius appetibilem prioritate *a quo*, quia potuit præfiniri a Deo secundum se sine peccato et redemptione illius, tamen non fuisse de facto magis et prius volitam prioritate *a quo*, quia potuit præfiniri a Deo secundum se sine peccato et redemptione ipsius, tamen non fuit ita præfinita, ut ab ea non valeret subsistendi consequentia, nempe ut recte sequeretur : *Est futura redemptio, ergo est futura incarnatio;* non tamen contra : *Est futura incarnatio*, ergo est futura *redemptio,* eo quod Deus de facto non voluerit incarnationem secundum se sine redemptione peccati, et ita incarnatio non fuit prior prioritate *a quo*, sed in hoc genere simul cum redemptione simulate et connexione (ut aiunt) consequentiæ.

« Quare ad tertium argum. Scoti : ordinate volens prius vult ea quæ sunt propinquiora fini, quam quæ sunt remotiora; Incarnatio autem est propinquior divinæ bonitati... respondet Cajetanus, eum qui ordinate vult semper velle prius prioritate causæ id, quod propinquius est fini, non tamen semper velle illud prius prioritate *a quo*, quia potest velle illud connexum et simul cum eo quod est posterius secundum causalitatem et ita licet incarnatio sit majus bonum redemptione et hac ratione prius præfinita et volita a Deo quam redemptio prioritate causæ, atque ob eamdem rationem potuerit prius præfiniri prioritate consequentiæ, tamen ex sententia Caj. fuit solum a Deo præfinita ut connexa et simul cum redemptione secundum ordinem consequentiæ. »

de la seconde opinion (scotiste) ce qu'elle a de plus grandiose en elle-même, de plus glorieux pour le Christ et de plus séduisant pour la piété »; elle « n'est pas née de cette préoccupation même » (M. G. p. 45). Ce fut uniquement pour combattre tant bien que mal les arguments de Scot (1).

Suarez (1548-1617) combattit et le principe et la conclusion de l'argument de Cajétan, disant avec raison que la cause matérielle est en réalité une cause finale. Car si l'Incarnation est voulue à l'occasion du péché à expier, si bien que, sans le péché, elle n'aurait pas eu lieu, il faut admettre nécessairement que l'Incarnation est faite pour la Rédemption et que le péché à expier devient la cause finale de l'Incarnation.

Dans le système qu'il présente, Suarez donne l'excellence de l'Incarnation et la Rédemption pour deux causes totales de l'Incarnation. C'était pour lui le seul moyen de répondre aux exigences des textes de l'Écriture. (Il y a donc des textes qui s'imposent impérieusement en faveur de Scot? On ne le dirait pas à entendre ceux qui nous montrent son opinion basée sur les données de la raison).

La théorie de Suarez n'eut pas de succès, parce qu'il parut impossible aux théologiens de pouvoir admettre deux causes finales et totales d'un même objet. On ne cite que des anonymes parmi ceux qui ont embrassé cette opinion. Et l'on s'en tint à la théorie de Cajétan, mais *sans le principe*. Quel fut le motif d'une telle fidélité? Faut-il le chercher dans le désir de glorifier le Christ en affirmant que la création a été faite pour lui? J'en doute, et j'ai pour cela de bonnes raisons, si je m'en rapporte aux *Salmanticenses*, les inspirateurs de M. G.

En effet, non content de faire valoir les preuves de la Tradition et les arguments de raison, les scotistes trouvaient

(1) « Sed id (argumentum Cajetani) tantum adversarii excogitasse videntur ut vim argumenti Scoti utcumque eludere possent. » VASQUEZ.

dans les œuvres de saint Thomas des propositions qu'ils prétendaient inconciliables. Les voici :

1° Le Verbe s'est incarné pour réparer le péché;

2° Le Christ, premier prédestiné, est la cause exemplaire et méritoire de notre prédestination; c'est de lui que les anges ont reçu toute grâce.

Comment se tirer d'affaire? Sans doute la distinction cajétanienne n'était pas sans difficulté. Mais comment trouver un autre moyen de concilier les propositions de saint Thomas? Et puis n'était-ce pas en même temps énerver les arguments tirés de l'Écriture et qui prouvent que le Christ a été le premier voulu, qu'il est cause finale de la création?

Ce fut pour faire concorder les divers passages de saint Thomas qu'on eut recours, plus que jamais, à la distinction de Cajétan; les *Salmanticences* le disent formellement (1). N'est-elle pas étrange la fortune de cette théorie? Sa base croule et elle subsiste quand même!

(1) « Hæc duo (asserta S. Thomæ) non aliter nec aptius conciliantur inter se quam modo præmisso... Isto enim modo, cuncta quæ hic oportet cohœrent. » Tract. xxi, disp. 2, n. 30.

M. G. trouve que les *Salmanticenses* procèdent avec plus de netteté et de vigueur que Suarez. Il aurait dû dire que leur système n'est pas du tout celui de Suarez. — Avec vigueur? Elle ne manque pas dans ce passage : « Cum Scriptura solum remedium peccati pro motivo Incarnationis assignet... liquido infertur quod istud tantum motivum... possimus rationabiliter affirmare; alia nonnisi *divinando et absque solido fundamento.* — Tenendum præcise est prædictum motivum tanquam certum; alia vero nonnisi *temere et absque fundamento affirmantur.* » — Nous sommes heureux de voir que M. G., qui s'inspire de Salamanque, s'en éloigne passablement. Car pour lui *ces témérités en l'air* deviennent « des intuitions de la raison »; Et ces intuitions de la raison sont si puissantes que, d'après M. G., elles ont découvert cette merveille : « Entre les deux objets qui dans le dessein du monde possible apparaissaient sur le même plan, la complaisance divine établissait une gradation; de l'objet de sa prédilection elle faisait le motif prépondérant. » Et on aura encore la simplicité de s'en tenir au principe admis jusqu'à présent : « Quæ ex sola voluntate proveniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere possunt nisi quatenus in S. Scriptura traduntur. » (S. Thomas, Sum. th. IIIe P. q. i, a. 3.

On essaya encore d'atteindre le même but en substituant aux deux causes totales finales de Suarez une seule cause totale, mais formée de deux motifs essentiels : l'excellence de l'Incarnation et la Rédemption. N'était-ce pas plutôt jeu de mot que réel changement dans le système suarézien ? Oui, si on n'avait essayé un changement profond dans la manière de concevoir les décrets en Dieu. Molina et les *Salmanticences* les biffèrent (1).

C'est cette question que nous étudierons plus particulièrement dans la discussion suivante.

§ II. *Discussion de l'opinion moyenne.*

Faisons précéder de deux remarques cette question des décrets.

1° Dieu a décrété la création par un seul acte et on ne saurait introduire une succession quelconque dans cet acte. « Mais en présence de son infinie fécondité, la faiblesse de notre esprit nous oblige, pour en comprendre quelque chose, d'y introduire des distinctions et des divisions. Ainsi, mais en ce sens seulement, pouvons-nous fixer en Dieu des moments, des instants auxquels, comme à autant de dates successives, nous rapportons les phases diverses découvertes par notre esprit dans une réalité qui est toute simultanée. » M. G. p. 48.

2° Dieu n'agit pas à l'aveugle et s'il veut de toute éternité ce qu'il a résolu de faire dans le temps, il connaît ce qu'il veut et nous devons donner à sa connaissance une priorité de nature sur l'acte de la volonté. Ceci nous permet d'étudier la création soit dans le décret soit dans la connaissance

(1) « Exterminanda omnino videntur instantia Scoti et aliorum. » MOLINA. Les *Salmanticences* disent la même chose en d'autres termes : « Quemadmodum in unico signo et per unum actum potest (Deus) omnia possibilia cognoscere sic etiam in unico signo et per unam volitionem potest ex omnibus possibilibus... ea decernere quæ voluerit. »

de Dieu, c'est-à-dire dans le monde possible tel qu'il est au moment précis où le choix de Dieu s'arrête sur lui. Il est évident que dans ce monde possible nous devons pouvoir constater des différences et des distinctions, les mêmes relations de causalité que dans le monde réalisé, et s'il n'y a pas succession dans la connaissance divine, nous sommes cependant obligés d'employer les mots *avant* et *après* pour exprimer l'ordre des causalités.

Aussi, de même que dans le décret la fin a la priorité sur le moyen, puisque le moyen n'est voulu que pour la fin, ainsi nous devons mettre le même ordre dans la connaissance; non pas que je ne puisse connaître le moyen en lui-même avant la fin, mais dès qu'il est ordonné à la fin, il prend dans notre connaissance la place dépendante qu'il aura dans la réalité.

Ainsi un architecte connaît les matériaux à employer avant de concevoir dans son esprit le plan à réaliser (de le voir possible). Mais, c'est une fois le plan conçu qu'il pense aux matériaux à employer de manière à répondre aux exigences de son plan.

Y a-t-il donc une différence à étudier la création dans la connaissance de Dieu ou dans son décret? Mais puisque M. G. trouve intérêt à transporter le problème du décret dans la connaissance, je n'y vois aucune difficulté, pour ma part. Il nous suffira de donner la même tournure à l'exposé des deux autres opinions.

Voici comment on peut traduire *la première opinion* (scotiste) (1).

Dieu, qui connaît l'amour infini qu'il se porte, voit qu'il peut s'aimer dans d'autres créatures;

Il voit qu'il peut être aimé d'un amour très parfait et qui aura sa source en dehors de lui;

(1) Nous procédons par ordre chronologique. Alexandre de Halès et le B. Albert le Grand enseignaient avant saint Thomas et saint Bonaventure.

Il voit comme possible l'union du Verbe avec cette nature qui pourra l'aimer d'un amour très parfait;

Il voit comme possible la création des hommes et des anges faits pour le Christ et recevant tout de ses mérites;

Il voit comme possible la chute de l'homme et son rachat par la mort du Christ.

Et ce monde possible il le décrète tel qu'il l'a vu. Et ainsi le Christ a été prédestiné avec toutes ses relations avec la Trinité sainte et la création; le Christ est commencement et fin de toutes choses en même temps que Rédempteur.

Deuxième opinion. En tenant compte des principes de saint Thomas, il me semble qu'il faut exposer ainsi la seconde opinion (thomiste). Dieu voit qu'il convient à la souveraine bonté de se communiquer souverainement (1).

Il voit comme possibles les anges et les hommes, créés pour sa gloire; il les voit (les anges et Adam) élevés à l'ordre surnaturel par une grâce de sa libéralité;

Il voit que l'homme peut tomber et que le Verbe peut se faire chair pour le racheter. — Et ce possible il le decrète.

Cependant pour ceux qui, parmi les thomistes, admettent le Christ, soit cause méritoire de la grâce des anges (avec saint Thomas), soit cause finale de la création, le monde possible ne pourra être exposé qu'autant qu'on le modifiera profondément.

Si le Christ est cause méritoire de la grâce des anges, il doit apparaître au regard de Dieu avant cette grâce ou du moins avec cette grâce (2).

(1) Le point de départ est le même pour saint Thomas que pour Alexandre de Halès qui est à la tête de l'opinion qu'on appelle scotiste : Si le bien cherche à se répandre, il sera de la nature du souverain Bien de se communiquer souverainement; sa communication ne sera souveraine que dans l'Incarnation. — Mais tandis que saint Thomas se croyait obligé par l'Écriture de conclure à l'encontre de ce principe, Alexandre de Halès trouvait dans la tradition la confirmation de ce même principe.

(2) Nugnez Cabezudo et d'autres théologiens pensent qu'on ne peut

Mais si le Christ est cause finale de la création, c'est lui que Dieu regarde avant de choisir les matériaux de sa gloire accidentelle : les anges et les hommes.

Troisième opinion. — C'est en ces termes que M. G. l'expose d'après Molina et les *Salmanticenses* : « Dieu savait qu'Adam, s'il était créé dans l'état de justice originelle, n'y persévérerait pas ; mais il voyait aussi le Christ comme possible ; il le jugeait digne de tous les dons surnaturels et de la domination de toutes les créatures. Son aptitude à racheter le genre humain ne lui échappait pas non plus et le Verbe incarné lui apparaissait simultanément comme le chef-d'œuvre de la création et comme le principe, pour les hommes, de leur prédestination finale... Il voit l'Incarnation motivée par le dessein Rédempteur et la création motivée par l'Incarnation. »

Nous pouvons demander à M. G. si ce monde possible ne comporte pas des divisions et des distinctions, de relations de causalité ; or ces relations dans la conception correspondent à des décrets dans l'exécution (1).

admettre le Christ source de grâce pour les anges. On n'est vraiment thomiste qu'à cette condition, disent-ils. — Pour eux, être thomiste c'est embrasser l'opinion de saint Thomas sur le motif de l'Incarnation. — De fait, si les anges ont reçu la grâce du Christ, il faut que le Christ soit prévu en rapport non plus seulement avec l'homme pécheur, mais avec la création des anges, puisqu'ils ont été créés en état de grâce.

(1) Dans la question des décrets n'y aurait-il pas eu un peu de tâtonnement de la part de M. G.?

Ainsi p. 49 : « Opter pour la première opinion (scotiste), dit-il, c'est se condamner à parler d'une adaptation ultérieure du Christ à l'œuvre rédemptrice...

« Les partisans de la seconde hypothèse évitent cette transposition dans les décrets divins. . »

P. 104 parlant de l'introduction du Christ comme Rédempteur dans l'opinion thomiste, il dit : « L'ordination générale du monde s'en trouve nécessairement modifiée et l'on doit encore parler d'une transposition dans le décret primitif... »

Du reste, Molina, qui est sans pitié pour les décrets, les multiplie impli-

« Pas d'exclusivisme dans les motifs, pas de succession dans les décrets, mais action simultanée de deux motifs partiels que nous découvrent, l'un la révélation, l'autre la raison. » Telle est la solution du problème conçue par Molina et acceptée par M. G...

Donc, connexion telle entre l'Incarnation, la création et la Rédemption que « Dieu ne créerait pas Adam si, le sachant destiné à pécher, il n'était en même temps résolu à réparer les conséquences de sa faute. D'autre part, il ne décréterait pas non plus l'Incarnation, s'il n'y avait pas d'humanité à sauver » et que de plus, « si l'homme auquel sont ordonnées toutes les autres créatures n'était lui-même ordonné au Christ; si l'œuvre d'ensemble n'avait pas d'aboutissement à l'Homme Dieu... Non, ce monde si imparfait en lui-même n'aurait pas été créé. » (p. 115.) — C'est à cause de cette double connexion que création, Incarnation et Rédemption ne peuvent être considérées isolément.

Hâtons-nous de rappeler que M. G. ne trouve que dans les données de la raison cette sorte de nécessité pour Dieu de ne créer Adam, qui devait pécher, qu'à la condition de lui ménager le Christ Rédempteur et de ne décréter la création qu'à la condition qu'elle trouverait son aboutissement (son complément?) dans le Christ.

Et parce que Dieu avait tenu tout en suspens jusqu'à ce qu'il eut établi cette connexion, il put « faire de la réhabilitation de l'homme et de la gloire du Christ le motif intégral et dernier de l'Incarnation. » (M. G. p. 114.)

Malgré toutes les connexions qu'établit M. G., il n'en est pas moins vrai qu'on se trouve toujours en présence de la

citement. Les *Salmanticenses* disent bien qu'ils ne les admettent pas; en réalité ils les indiquent implicitement en plus grand nombre que les autres théologiens.

M. G. lui-même se sert de deux décrets pour la création et l'Incarnation : « Antérieur comme conception il suffit que comme exécution, le décret créateur soit postérieur au décret de l'Incarnation. » P. 57.

distinction de Cajétan : d'un côté, l'excellence de l'Incarnation (*finis qui*) et de l'autre son utilité, c'est-à-dire, la Rédemption (*finis cui*).

Et nous avons toujours le *finis qui* conditionné par le *finis cui*, et dépendant de lui. Or, n'y aurait-il pas dans l'exposition de M. G. quelque confusion entre le *finis qui* et *cui*. Elle éclate, en tout cas, dans sa comparaison de la guerre voulue pour écarter le danger qui menace la patrie et pour assurer la couronne à l'héritier du trône.

Nous avons là deux utilités de la guerre, deux *finis cui*; et c'est tout. La comparaison ne porterait que si on voulait prouver deux utilités de l'Incarnation, par exemple la gratification des anges et la Rédemption des hommes.

Mais, revenons à la distinction Cajétanienne. Pour plus de clarté rappelons que chaque être a, par lui-même, une fin propre dans la pensée du Créateur; c'est ce que l'on appelle le *finis qui* ou *cujus*. Il peut avoir, en outre, une utilité pour un autre; c'est le *finis cui*. Soit deux êtres A et B; ils ont chacun isolément leur *finis qui*. Si A est utile à B il aura, en plus, le *finis cui*, c'est-à-dire, l'utilité pour B.

L'existence de A peut-elle dépendre de son utilité pour B, si bien que si cette utilité n'existait pas, A n'existerait pas non plus? Tel est le problème.

Le docteur angélique l'a résolu en différents endroits, et notamment dans cette question : « *Est-ce que toutes choses ont été faites pour l'homme?* »

Nous traduisons sa réponse avec la formule A et B. A utile à B, peut dépendre de l'utilité de B, lorsque A ne participe pas à la bonté divine, c'est-à-dire lorsqu'il n'est pas fait pour la vie surnaturelle. Mais s'il était ordonné à la vie surnaturelle, il ne saurait dépendre de l'utilité de B.

C'est ainsi que les anges et tout le reste dans l'univers ont été créés pour l'homme, mais avec cette différence que l'ange aurait existé indépendamment de son utilité pour

l'homme, tandis que les autres créatures sont subordonnées à l'existence de l'homme (1).

La conséquence nécessaire c'est que le Christ, qui participe au souverain Bien, non pas dans une mesure quelconque, mais de la manière la plus complète possible, ne saurait en aucune façon dépendre de son utilité pour l'homme (2).

Quoi qu'il en soit, serrons la question de plus près. On nous dit que la création de l'homme pour le Christ fait partie de la gloire du Christ, qu'elle est due à l'excellence de l'Incarnation, et qu'il nous faut reconnaître dans le Christ la cause finale de la création (3). C'est ce que proclame du

(1) II Sent. Dist. I. Divisio textus q. 1, art. II. « Sed quædam sunt quæ habent participationem divinæ bonitatis absolutam ex qua provenit aliqua utilitas alicui rei et talia essent etiamsi illud cui provenit aliqua utilitas non foret, et per hunc modum dicitur quod angeli et omnes creaturæ propter hominem a Deo factæ sint. »

(2) S. Thom. sum. theol. III, q. 32, a. I. Concl. « Ad rationem summi Boni pertinet quod summo modo se creaturæ communicet, quod quidem maxime fit per hoc quod naturam creatam sic sibi conjungit ut una persona fit ex tribus, Verbo, anima et carne. »

En résumé, toute créature étant image ou vestige de Dieu, tout *finis qui* est d'être image ou vestige. D'après saint Thomas, la créature *vestige* seule peut dépendre dans son existence de l'utilité pour une autre créature ou *finis cui*.

On trouvera peut-être que cette thèse contredit le sentiment de saint Thomas sur le motif de l'Incarnation. Si oui, il ne manquera pas de conciliateurs pour prouver que les deux thèses concordent. Mais ici on ne veut prouver qu'une chose, c'est que saint Thomas condamne formellement la distinction cajétanienne appliquée à l'Incarnation.

(3) Lorsque M. G. parle de « la créature ordonnée à la gloire du Christ » de « l'homme auquel sont ordonnées toutes les autres créatures et qui lui-même est ordonné au Christ, » il veut faire comprendre par là que le Christ est cause finale de la création. Pourrait-on donner une autre signification? Du reste Molina, dont M. G. ne fait que traduire les différents textes, dissiperait tout doute sur ce point. Voici ce qu'il nous dit : « Etenim contulit (Christo) præclariora dona quam sint bona universitatis creaturarum, sed etiam bona omnia creaturarum, tam naturalia quam supernaturalia, in laudem et honorem Christi Domini tanquam in finem ordinavit juxta illud ad Heb I. Propter quem omnia et per quem omnia. »

reste l'opinion moyenne. — Voilà donc une relation de causalité qui a dû être introduite dans le monde possible pendant que « tout était en suspens ». Ce n'est pas le décret de la création qui l'y a introduite. Dès lors, suivant notre manière de parler, ne devait-il pas se produire un changement dans l'ordre du monde possible ? ou plutôt n'est-ce pas un autre monde possible qui est envisagé?

Nous admettons que « antérieurement à tout acte de sa volonté libre Dieu a contemplé l'ensemble des mondes qu'il lui était possible de créer » (M. G. p. 110). Mais on admettra aussi, que le monde possible avec le Christ, cause finale de la création, est différent du monde possible avec le Christ dans toute sa grandeur, sauf la gloire que lui apporte la création faite pour lui. Et puisque c'est ce monde possible ordonné au Christ, qui a été choisi, il a dû apparaître au regard de Dieu dans son ordonnance réelle. Si tout est ordonné au Christ, voulu pour lui, la gloire du Christ est bien, dans l'esprit de l'Architecte divin, l'édifice à bâtir; les hommes et les anges, voilà les matériaux qui entreront dans la réalisation de ce plan; et leur choix reste subordonné au but à atteindre. Mais on insistera peut-être et on dira que ce sont les hommes et les anges déjà connus qui sont « ordonnés au Christ. » Soit, mais alors Dieu agirait comme un architecte qui, ayant à sa disposition des matériaux déterminés, cherche à les faire valoir; aussi fait-il son plan pour tirer de ces matériaux le meilleur profit possible. Or, est-ce le cas? Qui oserait le soutenir?

Ainsi, le Christ est nécessairement le premier dans la conception du monde possible, comme il est le premier dans l'intention de l'exécution.

Qu'on exclue du concept du Christ ce caractère de cause finale de la création et alors, de la Rédemption et de l'excellence de l'Incarnation, on pourra *essayer* de faire le motif intégral de l'Incarnation.

Oui, l'Incarnation peut être voulue pour différents motifs, lorsque ces motifs n'établissent pas des relations qui s'excluent nécessairement. Un homme ne peut être, selon la nature, le père et le fils de la même personne. Ainsi le Christ, dans son existence, ne peut dépendre tant soit peu du péché et être en même temps cause finale du pécheur. Car alors il faudrait établir l'ordre suivant : Le Christ dépend du pécheur et le pécheur dépend du Christ ; ou encore, l'homme créé à l'occasion du Christ et le Christ voulu à l'occasion du péché.

Nous aurions donc dans les intentions divines : d'abord le péché, puis le Christ, enfin l'homme. — N'y a-t-il pas là une impossibilité absolue?

Concluons : La Création, l'Incarnation et la Rédemption comportent des relations qui nous obligent à employer les mots « avant » et « après » lorsque nous parlons du monde possible connu par Dieu, comme aussi nous devons admettre des décrets en Dieu lorsque nous parlons de l'acte créateur.

Du reste, s'il n'en était pas ainsi, comment expliquer ces paroles de la Bulle *Ineffabilis* : « *Quæ* (*primordia Mariæ*) *uno eodemque decreto cum divinæ Sapientiæ Incarnatione fuerant præstituta?* (1) »

S'il n'y avait qu'un décret pour la Création, l'Incarnation et la Rédemption, c'est-à-dire s'il n'y avait aucun rapport de dépendance, que signifieraient ces paroles?

Voilà quelques-unes des difficultés de l'opinion moyenne. Le lecteur pourra juger de l'appréciation de M. G. : « Ce n'est donc point dans la doctrine elle-même que nous chercherions l'explication de son moindre succès. » (p. 47).

(1) Tout ce qui est dans une bulle dogmatique n'est pas sans doute de foi et on nous dit que la définition dogmatique, serait-elle appuyée sur des erreurs, n'en serait pas moins la vérité révélée. Cependant cela ne saurait prouver que les considérants n'ont pas une valeur particulière. Ne serait-il pas téméraire de les contredire lorsque surtout ils sont conformes à l'enseignement commun des théologiens ?

« Plus connue et dégagée des complications suaréziennes, l'opinion moyenne a tout ce qu'il faut pour rallier tous les suffrages. » (p. 123.)

Combien plus fondé ne paraîtra-t-il pas le jugement de Vasquez. Pour lui, l'opinion moyenne « boîte des deux pieds » et elle n'a fait qu'ajouter de nouvelles difficultés à la question du motif de l'Incarnation déjà si difficile (1)

(1) « Mediam sententiam excogitantes... novis difficultatibus controversiam alias perdifficilem implicant et in utramque partem claudicantes, neque S. Thomam sequuntur. » In III part. disp. X, c. 2, n. 6.

(A continuer) Fr. CHRYSOSTOME, O. F. M.

Notes de littérature ecclésiastique

Le serment antimoderniste (*Civiltà Cattolica*, février, mars 1911.)

Plusieurs fois les papes, depuis les temps les plus reculés, ont imposé la prestation de serments contenant la condamnation de diverses erreurs. Il ne s'agissait pas uniquement, comme dans les symboles et les professions de foi, de questions explicitement définies, mais souvent, par exemple, de *faits dogmatiques*, ainsi nommés à cause de leur intime connexion avec un dogme directement révélé (Cf. la formule du pape Hormisdas, 514-523). Il faut donc que les modernistes ignorent ou fassent semblant d'ignorer l'histoire, quand ils s'insurgent contre les prescriptions du Motu-proprio *Sacrorum Antistitum.*

Expliquant son refus de prêter le serment antimoderniste, un rédacteur du *Cœnobium* prétendait que l'adhésion à une vérité religieuse ne saurait s'imposer de l'extérieur. Il ajoutait que si l'Église a le droit d'obliger, il n'en va pas de même de la Curie Romaine.

C'était oublier que l'Église a le droit et le devoir de délivrer les consciences de l'erreur en leur proposant avec autorité la vérité libératrice; que les Congrégations Romaines sont des organes de l'autorité authentique; que le serment antimoderniste a été imposé directement par Pie X, dans un Motu-proprio.

Dans la formule du serment, il est vrai, il ne s'agit pas seulement de vérités définies comme de foi. Mais d'abord, sommes-nous à ce point partisans du libre examen que nous pensions pouvoir décider si l'Église outrepasse ses droits dans la détermination de la nature, de l'objet et de l'extension de sa compétence? Puis, le concile du Vatican nous est-il tellement étranger (*Sect.* III, *c.* 4, *de fide et ratione*) que nous ne reconnaissions pas à l'Église, en plus du droit de définir directement la vérité, la faculté de pourvoir à la sécurité de la foi et de la doctrine par la proscription d'erreurs philosophiques ou autres opposées à cette foi et à cette doctrine? Par sécurité de la foi, nous entendons ici la sécurité objective, que soit en question une doctrine prise

absolument en elle-même, ou le péril qu'elle court en des circonstances déterminées.

Nous serions mal venus à ne donner notre assentiment que lorsque l'Église parle avec toute la plénitude et toute la solennité possible. Les définitions irréformables, papales ou conciliaires, ne conviennent pas à l'exercice quotidien du magistère ordinaire.

A côté de l'exercice du magistère infaillible procédant par définitions ou par sentences irréformables, il y a l'autorité de providence doctrinale. Celle-ci aussi est, par exemple dans l'évêque, non celle de l'individu mais celle de l'Église.

Non assurément que l'infaillibilité soit le fait de tout magistère authentique. Mais si faillible qu'elle soit intrinsèquement, l'autorité du magistère authentique n'en est pas moins légitime et de nature à réclamer un véritable assentiment.

Certes de même que l'exercice de l'autorité, le devoir d'obéir comporte des nuances. Qu'intervienne l'autorité d'infaillibilité, elle commande un assentiment de foi soit divine soit ecclésiastique selon qu'il est question d'une vérité immédiatement ou médiatement révélée. Qu'intervienne la seule autorité de providence doctrinale, en nous devra lui faire écho un assentiment religieux ou théologique, réformable seulement par l'autorité enseignante. Il y aura dans ce dernier cas une certitude semblable à celle des jugements prudentiels qui suffisent à l'honnêteté de nos actions journalières. Par un refus d'assentiment nous léserions la vertu de prudence, nous tomberions dans une coupable témérité. La gravité du péché augmenterait dans la proportion où s'ensuivrait le danger de passer nous-même d'une erreur à d'autres erreurs plus pernicieuses et de scandaliser le prochain. (Cf. Suarez, *De fide*, disp. xiv, 6.)

La soumission des fidèles doit être corrélative à l'autorité de l'Église, et cette autorité personne autre que l'Église elle-même ne saurait dire authentiquement ce qu'elle est. Or, ne fût-ce que par ses actes, l'Église a montré qu'elle exerce son autorité en ce qui concerne et les vérités connexes aux vérités révélées, et la discipline ecclésiastique. (Const. *De fide*, *Syllabus*; Lettre *Tuas inter* du 21 déc. 1863).

Les libéraux d'autrefois n'admettaient point cette façon de voir, eux qui se réservaient le droit de nier toute proposition ne touchant pas à un dogme expressément défini. Les modernistes l'admettent bien moins encore. Ils prétendent ne donner leur assentiment qu'à une vérité dont on puisse dire « elle est de foi et sera toujours de foi dans le même sens qu'aujourd'hui (1). »

Avec une pareille mentalité, est-il logique de parler du Christianisme positif ?

Le fait est que l'enseignement distribué par le magistère authentique, même non infaillible de droit, a toujours pour soi la présomption de vérité ; ses formules nouvelles constituent des progrès dans la clarté, non des variations de doctrine. Nous avons beau ne pas toujours percevoir la relation qui existe entre certaines propositions et l'enseignement du passé, nous savons que cette relation est indubitable, et qu'elle est celle d'une formule plus explicite, à une formule moins explicite d'une seule et même doctrine.

Ainsi du reste ont parlé, même en Allemagne, d'éminents professeurs, au sujet du serment antimoderniste : « Nous avons la conviction que le serment ne nous impose rien de substantiellement nouveau. » (Paderborn, 12 déc. 1910.)

Tout ce qui vient d'être dit serait facilement confirmé par l'examen de la formule même du serment.

« Firmiter amplector ac recipio omnia et singula quæ ab inerranti Ecclesiæ magisterio definita adserta ac declarata sunt, præsertim ea doctrinæ capita, quæ hujus temporis erroribus directo adversantur... »

Il s'agit là 1° d'un assentiment ferme, 2° déterminé par le magistère inerrant de l'Église, 3° ayant pour objet toutes doctrines par lui définies, certifiées, expliquées, 4° assentiment portant principalement sur telles vérités plus directement menacées par les erreurs courantes.

1° La fermeté de l'assentiment, n'a rien de commun avec un « silence respectueux » renouvelé des jansénistes, rien de purement extérieur, rien de conditionné, rien qui ressemble à une

(1) Miss Petre.

crainte actuelle d'erreur. Intérieurement, pleinement, sincèrement il nous faut accepter les propositions mentionnées comme jugées par l'autorité compétente étroitement connexes aux vérités, définies ou non, que contient le dépôt de la révélation.

2° L'inerrance de l'Église s'entend d'une inerrance de droit ou d'une inerrance de fait. L'inerrance *de droit* est en cause surtout quand, de par le magistère extraordinaire ou ordinaire, une vérité est imposée comme étant de foi. Elle est en cause aussi quand il y a condamnation définitive de proposition, soit condamnation globale, soit condamnation attachant aux erreurs visées des notes moins fortes que celle d'hérésie.

3° L'objet de l'assentiment sera ou une décision définitive (*definita*), ou un enseignement (*adserta*) du magistère tant extraordinaire qu'ordinaire, ou un éclaircissement (*declarata*) de vérités répandues par le magistère authentique sous toutes ses formes. Le magistère ecclésiastique met-il toute sa plénitude à définir, à enseigner, à déclarer, on devra répondre par un assentiment de foi. N'engage-t-il pas toute son autorité, il suffira de notre part d'un assentiment religieux, plein, sincère bien que non irréformable et non absolu.

4° L'assentiment spécial à des propositions opposées aux erreurs courantes n'implique ni plus de vérité objective dans les propositions elles-mêmes ni plus de certitude dans le croyant. Il n'est question que d'actualiser pour ainsi dire davantage notre adhésion à quelques points de doctrine plus oubliés, plus incompris ou plus attaqués.

Si maintenant nous passons au reste de la formule de serment, nous y trouverons comme deux parties. La première comprend cinq points doctrinaux opposés à l'hérésie moderniste, la seconde met en relief surtout cinq chefs d'erreurs pratiques.

Première partie. — 1° Le pouvoir de connaître et même de démontrer l'existence de Dieu comme cause des créatures. — 2° La valeur démonstrative des critères externes de la révélation, en particulier des miracles et des prophéties, en tant que signes objectifs et certains de la divinité du Christianisme. Ces critères sont susceptibles d'avoir prise sur toute intelligence humaine, même de notre temps. — 3° La fondation de l'Église

par le Christ en personne, qui lui a donné pour base saint Pierre et la série de ses successeurs. — 4° La transmission fidèle d'une même doctrine depuis les apôtres jusqu'à nous. Ceci contre le concept hérétique de l'évolution des dogmes, et l'aberration qui fait substituer au dépôt divin une théorie philosophique ou une création plus ou moins lente de la conscience humaine. — 5° La notion catholique de l'acte de foi, assentiment intellectuel à une vérité proposée du dehors par l'autorité de Dieu. Cet acte n'est pas à confondre avec un sentiment aveugle jaillissant de la subconscience sous l'action naturelle du cœur et de la volonté morale.

Chacun de ces cinq points de doctrine positive ont été explicitement ou équivalemment définis. Ils tiennent aux fondements du dogme.

Les mêmes fondements du dogme ne sont pas moins en cause dans les cinq erreurs capitales que réprouve la formule du serment : 1° Contradiction entre la foi et l'histoire. — 2° Dédoublement qui s'ensuivrait dans le même homme, qui pourrait affirmer une chose comme croyant et la nier comme historien. — 3° La critique rationaliste préférée à la critique catholique. La critique textuelle considérée comme règle unique et suprême. — 4° L'impartialité historique incompatible avec la croyance au surnaturel. — 5° La conception naturaliste et panthéiste de la tradition représentée comme l'évolution naturelle d'une école tout humaine devant son origine au Christ et aux apôtres.

Qu'y a-t-il là qui soit hors du domaine du magistère authentique?

Une phrase pourtant est relevée entre toutes par les modernistes : « Me etiam, qua par est, reverentia, subjicio totoque animo adhæreo damnationibus, declarationibus, *præscriptis omnibus*, quæ in Encyclicis litteris *Pascendi* et in Decreto *Lamentabili* continentur. »

Tant d'émoi n'est pas justifié ; car, où il est parlé de *prescriptions*, mesures disciplinaires de circonstance, aucun assentiment de foi n'est demandé. Il suffit de reconnaître les prescriptions comme légitimes et obligatoires, de les accepter avec une vraie soumission interne et externe.

Quant à tenir intellectuelllement les *prescriptions* pour absolument parfaites et opportunes, rien là de requis. — La juridiction est en jeu, non l'infaillibité. Ceux-là même qui non contents de simplement obéir tendraient à la perfection de l'obéissance n'auraient à admettre que l'opportunité relative du commandement vu les conjonctures.

Au lieu de s'alarmer enfin de la réunion des deux mots « respect » et « assentiment » *me... qua pars est reverentia subjicio, totoque animo adhœreo...* mieux vaut entendre chacun de ces termes « juxta subjectam materiam. » Le respect concernera la partie disciplinaire ; l'assentiment, la partie doctrinale. Plus chrétiennement encore, sans distinguer à perte de vue, on écoutera filialement l'Église, qu'elle parle au nom ou de sa juridiction ou de son magistère infaillible.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman

Encore le vrai motif de l'Incarnation

POUR LA THÈSE SCOTISTE CONTRE L'OPINION MOYENNE (1)

II. EXPOSÉ DE L'OPINION SCOTISTE.

A lire l'article de M. G., on devrait conclure que l'opinion scotiste n'a pas d'autre fondement que les données de la raison :

Deux motifs sollicitaient simultanément le Cœur de Dieu en faveur de l'Incarnation ; l'un la commisération pour l'humanité déchue, l'autre l'excellence et la gloire du Christ. De ces deux motifs, le premier nous touche davantage et voilà pourquoi sans doute l'Écriture y insiste, c'est le domaine de la foi. Mais les intuitions de la raison complètent les enseignements de la foi et prouvent que, aux regards de Dieu et dans son estime, l'autre motif était le plus important et le premier (p. 109).

Et déjà p. 104, où il est question de l'intégralité des motifs dont Dieu s'est inspiré et de l'ordre dans lequel ils ont été voulus, on peut lire : « A défaut des documents inspirés, c'est à la raison d'y répondre. »

La raison ne pourrait pas se plaindre qu'on restreint son domaine dans la question.

Mais est-ce donc la raison seule qui nous conduit à ces conclusions ? Nous avons à l'examiner.

Voici comment on peut exposer le plan divin d'après l'opinion scotiste :

Dieu, le Bien infini, se communique infiniment. Amour infini, il s'aime infiniment.

Mais il est de la nature du souverain Bien de se communiquer souverainement, comme il est de la nature de l'amour

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 367.

non seulement de se complaire dans l'objet aimé, mais de désirer que cet objet soit aimé, glorifié.

Dieu n'est point nécessité à se communiquer à l'extérieur ni à rechercher l'amour en dehors de lui. Mais, s'il se décide à agir à l'extérieur, ce sera pour se communiquer et être aimé. Et toute créature intelligente ne pourra avoir d'autre fin que d'aimer le souverain Bien.

Mais quel sera pour Dieu le moyen le plus parfait de satisfaire le besoin de se donner et d'être aimé? — Ce sera l'Incarnation (1). Parmi les communications libres de Dieu, elle est la plus parfaite, comme aussi elle est la source de l'amour le plus parfait que Dieu peut désirer.

Toutefois l'amour veut que l'objet aimé soit glorifié. Comment l'amour infini pourrait-il se soustraire à cette exigence? Aussi désire-t-il que son Christ futur soit entouré de gloire et d'honneur et c'est pour cela que seront créés les hommes et les anges.

Cependant il est de la gloire du Christ de mériter tout ce qui ne lui aura pas été accordé gratuitement au moment de l'Incarnation. Dieu ne refuse pas cette gloire à son Christ, et ce sera en vue des mérites du Verbe fait chair qu'il donnera l'existence aux hommes et aux anges (2), comme aussi il les appellera à la gloire.

Hélas! l'homme par le péché se condamnera à perdre le bonheur éternel. Le cœur de Dieu est touché de compassion; les sentiments de son Christ futur lui sont présents; il le voit se livrer volontairement à toutes les souffrances pour racheter l'homme, et la Rédemption est décidée.

(1) C'est-à-dire l'union de la nature divine et de la nature humaine dans la personne du Verbe, accomplie dans le sein de Marie.

(2) Ceci est conforme aux principes de Scot. Il a, en effet, pour règle de conduite d'attribuer au Christ toute gloire possible. — D'autre part, (II Dist. II, q. 2) il nous dit que Dieu n'a pas voulu créer les anges dans la béatitude pour leur ménager la gloire de la mériter. Le Christ a mérité notre prédestination; pourquoi lui refuser la gloire de mériter notre création?

Ainsi donc le Christ est le premier dans l'intention divine ; il a mérité aux créatures tout ce qui les constitue (1); volontairement il est devenu Rédempteur et comme son mérite s'est terminé à la mort de la croix, on peut rattacher à la croix toutes les créatures au ciel et sur la terre.

Sur quoi s'appuie l'ordre ainsi établi? Sur la révélation et les arguments de raison ne sont si pressants dans l'opinion scotiste que parce qu'ils sont en parfaite harmonie avec les données de la foi.

Il nous faut donc procéder conformément au principe accepté de tous : lorsqu'il s'agit des actes libres de Dieu, nous devons nous en rapporter aux enseignements de la foi (2). C'est l'Écriture, ce sont les écrivains ecclésiastiques des treize premiers siècles particulièrement qui nous permettront d'établir cet ordre, c'est-à-dire la priorité du Christ dans l'intention divine.

1° Un texte dont le sens a été plus particulièrement approfondi par les Pères de l'Église et les écrivains ecclésiastiques nous le dit formellement.

« *Dieu m'a créée au commencement de ses voies.* » Prov. VIII, 22. C'est la Sagesse qui parle. Mais quelle

(1) Le Christ a tout mérité à sa mère et il se l'est associée si complètement qu'on pourra dire de Marie qu'avec son divin Fils et dépendamment de Lui, elle est principe et fin du reste de la création. Rien d'étonnant d'entendre saint Cyrille d'Alexandrie, au concile d'Ephèse, rapporter à Marie le triomphe des bons anges sur les révoltés.

(2) « Non est autem audendum aliquid dicere vel cogitare de supersubstantiali et occulta divinitate præter ea quæ nobis per sacras Scripturas de Deo divinitus sunt expressa » (DIONY. *De div. nom.*, c. 1, § 1).

Observons ici que lorsque les théologiens du moyen âge disent qu'une opinion est plus conforme à la *piété*, ils entendent par *piété* l'Écriture Sainte et les Pères. Sans doute saint Bonaventure a donné à ce mot une extension plus grande, mais elle n'est pas exclusive de la signification première. Du reste, on ne saurait mettre la piété comme en opposition avec la foi, qui est sa base. Cette piété n'a donc rien à faire avec « l'élan éthéré d'un idéalisme sublime. » Cfr. M. G. p. 50, note 3.

Sagesse? La Sagesse, Verbe Dieu, ou la Sagesse incarnée? — C'est le Verbe qui parle disent les ariens; et voilà pourquoi nous devons dire que le Verbe est une créature.

Ce passage est un des fondements de l'hérésie; si pendant des siècles, l'Église, par ses docteurs et ses écrivains, maintient le même sens très précis, il faut avouer que ce commentaire est d'une valeur prépondérante.

Or voici la réponse des docteurs : Ce passage s'applique au Christ et non au Verbe.

Deux écrivains seulement, saint Phébade et saint Mélèce, sont d'un sentiment différent; mais saint Hilaire ne l'attribue qu'à l'ignorance et non au mauvais vouloir : « *etsi indocte, tamen non impie.* »

On cite trois ou quatre Pères qui, avec Eusèbe de Césarée, répondent aux ariens en disant que le texte hébreu ne porte pas : *le Seigneur m'a créé;* mais bien : *le Seigneur m'a possédé*, et que les ariens ne sauraient en conclure que le Verbe a été créé.

Cette exception ne saurait infirmer l'autorité des autres écrivains, d'autant que ces trois ou quatre Pères sont pour la primauté du Christ, dans d'autres passages de leurs œuvres (1). (Cfr. *Christus* A-Ω, p. 81-105).

Que peut-on désirer de plus concluant, à moins de dire avec Tournely : cette unanimité ne prouve rien?

Cet argument de si grand poids n'aurait-il pas dû être accepté avec empressement par ceux qui prétendaient suivre saint Thomas? Le Docteur angélique, malgré les répugnances de la raison, s'était cru obligé d'adhérer à l'opinion de

(1) Ce serait encombrer la Revue que de donner les textes. Nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage *Christus* A. Ω. Il y trouvera les renseignements aussi complets que possible. Il me semble cependant que la longueur d'une liste d'auteurs en faveur d'une opinion, ne saurait être *a priori* une présomption d'erreur (M. G. p. 45), et que pour dire que « tout se trouve en tout » il faudrait avancer quelque preuve. *Christus* A et Ω. In-4°, 486 p. S'adresser à M. Giard, 2, rue Royale, Lille.

l'Incarnation voulue à l'occasion du péché, à cause de l'autorité de quelques Pères de l'Église. Et lorsqu'on leur présente un texte, commenté par tous les siècles et proclamant la priorité du Christ dans l'intention divine, ceux qui se prétendent si soumis à la Tradition ont recours à tous les arguments, voire à toutes les arguties, pour en infirmer la force probante. Nous ne pouvons examiner toutes les raisons qu'on lui oppose. En voici quelques-unes :

a) Parmi les Pères, qui commentent ainsi le texte des Proverbes, il y en a qui ne donnent d'autre motif à l'Incarnation que la Rédemption.

Soit. Mais s'il en est ainsi, cela ne peut donner que plus de poids à leur sentiment. En effet, si pour réfuter l'erreur ils se croient obligés de donner au texte cette interprétation qui contredit d'autres convictions, c'est que le texte ne comporte pas d'autre explication. De plus le témoignage des Pères n'a-t-il pas une valeur plus précise lorsqu'il défend la vérité contre des hérétiques que lorsqu'il donne son sentiment en passant et sans discuter ?

b) Les voies du Seigneur dont il est question disent l'œuvre de la Rédemption.

Rép. Cette interprétation est contraire à celle des Pères. Elle est contredite par le contexte. Il y est dit en effet : « *Nondum erant abyssi et jam concepta eram.* » Il s'agit donc de création.

Puis, comment peut-elle concorder avec le sentiment des Pères qui, commentant ces paroles de la Genèse : *In principio Deus creavit*, disent que par ce principe il faut entendre le Christ. S'il est la base de la création, il ne s'agit pas de Rédemption.

Enfin, n'est-elle pas en opposition complète avec le sentiment de tous ceux qui admettent que le Christ est cause méritoire de la grâce des anges et d'Adam innocent ?

Dieu aurait dû posséder le Christ au moins pour la sanctification des anges.

c) Mais l'interprétation qui a fait fortune auprès d'un grand nombre de thomistes et de partisans de l'opinion moyenne est celle de Jansénius. Dans ce passage, dit-il, il n'est question ni de Sagesse incarnée, ni de Sagesse éternelle, mais uniquement de la sagesse elle-même, abstraite de l'une et de l'autre. Introduite dans le monde, elle s'écrie par une sorte de prosopopée : *Le Seigneur m'a possédé,* etc.

Comment concevoir qu'on préfère un Jansénius aux Pères et aux conciles? Mais cette sagesse prise en elle-même n'est point quelque chose de réel ; elle ne saurait donc être le terme de la création. On dit bien qu'un homme possède la sagesse lorsqu'il est prudent et pondéré ; mais la sagesse existe-t-elle en dehors d'un esprit sage? (Voir *Christus A*, p. 278-302.)

2° La priorité du Christ dans l'intention divine nous est exprimée par les deux textes si connus :

« *Ego ex ore altissimi prodivi, primogenitus ante omnem creaturam.* » (Eccli. xxiv, 5.)

« *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ. Quoniam in ipso condita sunt universa.* » (Col. i, 15.) — S'il faut entendre du Christ, de sa nature humaine ces mots « *primogenitus omnis creaturæ* » c'est indiquer clairement sa priorité dans l'intention divine. Or, c'est ce que nous affirment deux conciles et une trentaine de Pères ou écrivains ecclésiastiques dont les œuvres sont dans la Patrologie de Migne. (Voir *Christus*, p. 106-114.) Il faudrait retenir leur témoignage lors même que, en réalité, ce « premier-né » s'appliquerait à la divinité. Il ne faut pas oublier que ce qui a emporté l'adhésion de saint Thomas c'est le témoignage de quatre ou cinq Pères ; du moins il n'en cite pas d'autres.

M. G., nous dit que dans ce passage le Christ n'est con-

sidéré que dans sa nature divine. Sur quoi fonde-t-il cette affirmation? — Sur l'autorité du P. Prat. Quelle que soit la pénétration d'esprit de cet auteur, les conciles et les Pères qui le contredisent ne sauraient perdre toute autorité.

3° La prédestination du Christ fournit aussi une preuve de sa priorité dans l'intention divine.

« *Benedixit nos* (*Pater*) *in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* » (Eph. I, 3, 5.) Et un peu plus loin : « *Prædestinavit nos per Jesum Christum in ipsum.* »

Dire du Christ qu'il a été prédestiné avant tous les élus, qu'il est cause méritoire de la grâce des Anges et d'Adam innocent, c'est proclamer sa priorité. Or une quarantaine de Pères ou auteurs ecclésiastiques affirment que le Christ a été prédestiné avant tous les élus. (*Christus*, p. 115-128.)

Une centaine d'auteurs ecclésiastiques témoignent que les anges ou Adam innocent ont reçu la grâce du Christ. (Ibid. p. 128-184.). — On peut ajouter saint Thomas qui dans un ouvrage postérieur à la Somme dit que les anges ont reçu la grâce du Christ. Cela prouve toujours que le Christ n'a pas été voulu seulement à l'occasion du péché d'Adam. Un grand nombre de thomistes l'ont bien compris.

Ce qu'il y a de remarquable dans la question de la grâce des anges, c'est qu'il n'y a pas dans la patrologie une seule note discordante. Tous les Pères n'ont pas traité la question, mais tous ceux qui l'ont traitée sont unanimes, si je ne me trompe.

Comment éluder l'impérieuse force de ces textes de l'Écriture et des témoignages? On l'a essayé. Voici comment : Le Christ est bien le premier prédestiné, *mais par suite de la prévision du péché!*

Cette distinction n'a pas de fondement. Si le Christ a été prédestiné en prévision du péché et que le péché consiste à

se détourner de Dieu, ayant pour effet la perte de la grâce, celle-ci, qui est la semence de la gloire, fut prévue avant le péché. Donc, avant le péché, Adam fut ordonné à la gloire; dès lors, le Christ en qui Adam a été prédestiné, a été prédestiné avant le péché.

Qu'Adam ait été prédestiné sans que Dieu ait prévu ses mérites, comme veulent les uns, ou en prévision de ses mérites, comme disent les autres, l'argument conserve sa force. Tout mérite suppose la grâce; donc si la prédestination suppose les mérites, ceux-ci supposent la grâce du Christ.

Une explication assez inattendue nous est donnée par M. G.: « Les autres passages auxquels on se réfère (les textes cités plus haut) ne viennent pas *ad rem*. Ils affirment que les chrétiens ont été élus dans le Christ et que cette élection ou cette prédestination est antérieure à la création du monde. » (P. 56.)

Le décret de la création du monde, exécuté avec le temps, date de l'éternité, tout comme la prédestination soit du Christ soit de l'homme. Toutefois, s'il y a une relation de dépendance entre le décret de la création et celui de la prédestination, nous serons bien obligés d'admettre une priorité de nature et de déclarer antérieur celui des deux décrets qui commande l'autre. L'Apôtre nous dit que la prédestination du Christ commande celle des hommes. Il y a donc priorité de nature dans la prédestination du Christ; et l'argument conserve toute sa force.

Mais il peut se faire que je n'aie pas bien saisi toute la portée de la réponse de M. G. et que celui-ci, dans cette forme concise, ait voulu exprimer la théorie de Molina sur la prédestination. Or, comme cette théorie fait partie intégrante de l'opinion moyenne de Molina, tout particulièrement approuvée par M. G., il ne sera pas hors de propos d'en dire un mot. Pour Molina, comme pour les *véritables* thomistes, il y a une double prédestination : l'une pour les

anges restés fidèles et l'autre pour les hommes pécheurs. Les grâces et les secours préparés pour les anges restés fidèles constituent leur prédestination ; elle émane de la libéralité divine. — Pour les anges rebelles et pour Adam innocent il n'y eut pas prédestination, mais seulement action de la Providence, leur offrant les secours nécessaires pour rester fidèles.

A ce premier ordre de la grâce succéda, après la chute, celui où la grâce vient par le Christ Rédempteur, et est accordée à tous les hommes depuis le péché d'Adam. (Com. in prim. D. Thomæ part. — Tom. I, q. XXIII, art. IV et V, disp. I, memb. VII.)

Cette théorie admise, on comprendrait la réponse de M. G. Malheureusement pour lui, toute la patrologie est en opposition avec cette théorie, et les Pères, qui disent que les anges ont été prédestinés dans le Christ, appuient leur sentiment sur les textes de l'Écriture, déclarés si peu *ad rem* par M. G.

Qu'il nous soit permis d'insister sur cette question.

M. G. nous dit : « Plus on restaurera dans les sciences sacrées la méthode positive et le sens des réalités révélées, plus sans doute y prévaudra le principe rappelé à ce propos par saint Thomas et saint Bonaventure : ce qui dépend de la seule volonté de Dieu, etc. »

Mais nous sommes si complètement d'accord avec lui que la question du motif de l'Incarnation a été étudiée dans *Christus* A-Ω uniquement d'après la méthode positive. La classification peut ne pas répondre à tous les goûts ; elle peut même « manquer étrangement de méthode et de précision », mais l'essentiel s'y trouve. Le sentiment des Pères de l'Église y est mis en lumière et sur le point précis de l'antériorité du décret de l'Incarnation et sur les points connexes.

Cependant on peut se demander si, en fait, M. G. accorde à la méthode positive toute l'importance qu'il paraît lui donner.

Il ajoute, en effet : « Les organes et les témoins de la Révélation ignorent et même contredisent son affirmation fondamentale et caractéristique (de l'opinion scotiste). » — Et en note : « C'était déjà la conclusion très ferme de Petau, nous ne croyons pas que les études patristiques plus récentes aient contribué à l'ébranler. »

Pourquoi M. G. n'a-t-il pas cherché à le prouver autrement que par une affirmation? Le Père Petau objecte plusieurs textes des Pères qui condamnent, d'après lui, la priorité du décret de l'Incarnation. Mais ces textes sont discutés dans *Christus A* et on a cru prouver qu'ils ne sauraient avoir l'importance que leur donne le P. Petau (1).

En tout cas le P. Petau traite *ex professo* une question connexe au motif de l'Incarnation : c'est la gratification des anges. Elle met la brouille parmi les thomistes. N'est-elle pas aussi une pomme de discorde pour les partisans de l'opinion moyenne? — Je le croirais à écouter Suarez, Molina et Salamanque, etc. Or, Petau suivant en cela les exigences de l'opinion qu'il embrasse sur le motif de l'Incarnation, refuse au Christ la gratification des anges. Sur quels témoins de la tradition appuie-t-il son opinion, le positif Petau? — Sur deux : Saint Fulgence et saint Grégoire-le-Grand. Les cent autres ne comptent pas pour lui.

Voici les paroles de saint Grégoire (mor. XXVIII, cap. VI) : « Incarnationis mysterium miratos esse angelos qui eodem mysterio redempti non sunt. » Cela est certain. Les anges n'ont pas été rachetés, dans le sens strict du mot; car les anges pécheurs n'ont pas été sauvés, comme peuvent se sauver les hommes pécheurs. — Mais, nous dit autre part saint Grégoire, ils ont été élus et prédestinés dans le Christ. Et tout cela concorde.

(1) Dans *Christus*, ces textes sont attribués au Père Hilaire, capucin. On n'aura pas remarqué la référence du P. Petau, si toutefois elle se trouve dans le *Cur Deus homo* du Père Hilaire.

Saint Fulgence nous dit de son côté : « Non venerat eos qui in cœlo, sed eos qui fuerant in terra salvare. » Mais comme le même saint a dit quelques pages plus haut que « la grâce qui a réparé la chute de l'homme est celle-là même qui a empêché l'ange de tomber, » il faut prendre le mot « in terra *salvare* » dans le sens de racheter ; autrement le docte écrivain se contredirait grossièrement à quelques pages de distance.

M. G. a pu voir les témoins de la tradition qui sont unanimes à attribuer au Christ la gratification des anges. *La conclusion très ferme de Petau n'en est-elle pas ébranlée?* Car pour Petau, je le répète, la sanctification des anges par le Christ découle de l'opinion scotiste et ne saurait concorder avec d'autre opinion.

Il y a bien d'autres passages de l'Écriture qui ont donné aux Pères l'occasion d'exprimer leur sentiment au sujet de la priorité du Christ dans le décret.

Citons d'abord ceux qui (ils sont plus de quarante) nous disent qu'Adam a été créé à l'image du Christ (1). L'original précéde la copie.

Sans doute, comme dit M. G., chacune des deux hypothèses sur le motif de l'Incarnation pourra s'accommoder de cette considération. Mais lorsqu'on entend les mêmes Pères affirmer le Christ premier créé, source de grâce pour les anges, n'a-t-on pas le droit d'apporter leurs paroles comme un témoignage de valeur ?

Ils confirment aussi la priorité du Christ ceux qui en grand nombre (ils sont plus de soixante) nous disent que le Christ a été figuré à l'état d'innocence ; ceux qui nous disent qu'Adam innocent a prophétisé le Christ (ils sont une quarantaine). C'est dans les transports de la joie qu'Adam annonce la venue du Christ. Si l'Incarnation avait été occa-

(1) Ils ne se réduisent donc pas à l'unique témoignage de Tertullien, seul mis en avant lorsqu'il s'agit de cet argument. — Voir *Christus*, p. 50, 60.

sionnée par le péché, lui aurait-elle été révélée pendant l'innocence? C'est après le péché que Dieu lui annonce un Rédempteur. (Voir *Christus A*, p. 61-80.)

4° L'ordonnance du monde pour le Christ fournit un argument irréfragable en faveur de la priorité du Christ dans l'intention divine. Si tout a été fait pour lui, il est voulu avant tout le reste, ou alors il faut dénier toute valeur à cet axiome : dans l'intention la fin est avant les moyens. Plus de quarante écrivains de la Patrologie proclament le Christ fin de la création (*Christus A*, p. 185-197.)

Enfin, si nous ajoutons les trente écrivains qui appliquent au Verbe incarné et non à la seule divinité ce texte de l'Apocalypse « *Ego sum A et Ω, primus et novissimus, principium et finis* », nous aurons indiqué les principales preuves d'autorité.

Elles étaient donc fondées les « intuitions de la raison » qui reconnaissaient au Christ la première place. Et cette place est la première en tout et sans la moindre dépendance de la Rédemption. — Dans la connaissance divine, le Christ se présente à la tête du monde possible ; et, dans le décret divin, il est le premier voulu avec sa très sainte Mère. Il méritera pour lui-même tout ce qu'il n'a pas reçu dans l'Incarnation, et aux autres créatures il méritera tout ce qu'elles ont reçu. — Il dominera la Rédemption ; car il s'est offert *parce qu'il a voulu* et c'est en prévision de cette offrande volontaire que Dieu a décrété le Christ tel qu'il est venu, c'est-à-dire Rédempteur.

Avant de terminer, il nous faut donner un mot de réponse aux textes qu'on nous objecte. « La gloire (du Christ) dans les desseins de Dieu... devait être la suite de sa souffrance et de sa mort... Saint Paul s'inscrit en faux contre l'assertion que la prééminence essentielle du Christ soit sans connexion avec son œuvre rédemptrice » (1). (M. G. p. 53.)

(1) On reste perplexe devant le texte de M. G. Il nous parle de la gloire

Nous ne nions pas le mérite de la passion du Christ ; nous donnons même à ce mérite un champ beaucoup plus vaste que les partisans des deux autres opinions. Mais nous ne faisons pas dépendre l'Incarnation de sa connexion avec la Rédemption.

Cependant comment attribuer à la Passion la gloire accidentelle du Christ? La réponse est bien simple. La Passion a sa part dans tous les mérites de Notre-Seigneur.

De quelque manière que l'on envisage le mérite du Christ, on est d'accord pour lui trouver un caractère d'infinité qui oblige les théologiens à cette conclusion : la vie du Christ doit être considérée comme un seul acte méritoire. Commencé dans le sein de Marie, il s'est terminé sur la croix.

Et comme toute action d'éclat est connue par ce qu'elle a de plus saillant, ainsi l'acte méritoire du Christ s'imposera à notre attention par son point culminant, la mort sur la croix. On dira donc avec raison que de la croix jaillissent et tout ce que Notre-Seigneur a mérité pour lui-même, et toutes les grâces accordées à Marie, aux anges et aux hommes (1). Et puisque le Christ a été prédestiné comme Rédempteur, son mérite comportait la croix et c'était par la passion qu'il devait entrer dans la gloire accidentelle qu'il n'avait pas encore.

que le Christ s'est méritée par sa Passion. Ce n'est pas une « gloire accidentelle. » — Ce n'est pas « un simple accroissement de gloire » ; c'est « ce qui est de plus essentiel et de plus fondamental dans sa puissance et sa domination. » Mais en fait de gloire, il n'y a que la gloire accidentelle et la gloire essentielle. Ainsi donc M. G., contrairement au sentiment commun des théologiens, à la suite de saint Thomas, Scot et Suarez, soutiendrait que le Christ a mérité la grâce sanctifiante et la vision béatifique? Comment le Sauveur aurait-il pu mériter ce qui lui a été donné, au degré le plus parfait, au moment de l'Incarnation?

(1) Ne doit-on pas rattacher à la Passion tous les privilèges de Marie? Elle a tout reçu des mérites de son divin Fils, dans sa mort. Saint Athanase, avec d'autres Pères, met dans le sang du Christ la source des grâces accordées aux anges. (*Christus* A, p. 135).

On peut maintenant apprécier le jugement de M. G.: « Ni l'Écriture ni la tradition ne connaissent l'opinion de Scot. »

Les textes des Écritures qu'on nous oppose cadrent parfaitement avec la priorité du Christ dans l'intention de Dieu. Les paroles des Pères qu'on nous objecte signifient que sans le péché nous n'aurions pas eu de Christ Rédempteur, souffrant. S'il n'y avait pas de malade, dit saint Augustin, on n'aurait pas besoin de médecin.

D'autre part la priorité du Christ est affirmée par un texte formel de l'Écriture, dont la signification est unanimement acceptée par les Pères.

De plus parmi les écrivains ecclésiastiques il y en a qui ont traité la question de l'Incarnation telle qu'elle a été posée au XIII[e] siècle.

Ainsi saint Maxime, que les Grecs appellent le théologien, nous dit que l'Incarnation produit un double fruit : le premier et le principal est la déification, par la grâce, de la nature créée ; le fruit secondaire est la Rédemption, par la Passion, de ceux que le péché tenait enchaînés.

Honorius d'Autun pose la question en ces termes : « Vellem doceri utrum Christus incarnaretur, si homo in paradiso perstitisset. » Il répond affirmativement et il conclut : « Igitur Christi incarnatio fuit humanæ naturæ deificatio, ejus mors nostræ mortis destructio. »

M. G. (p. 56, note 2) parait s'étonner de la réponse donnée au sujet de l'Immaculée Conception et où il est dit que Marie a été rachetée à la manière des anges. Cette réponse n'est pas d'hier. — Déjà Petau, qui était pour l'Immaculée Conception, y avait recours. Si Marie a été Immaculée, disait-on, elle n'a pu être rachetée par le Christ. « Verum ad hoc parata responsio est, dit Petau... redemptorem nihilominus fuisse Christum... quemadmodum theologi nonnulli angelos sanctos Christi meritis id (numquam peccavisse) consecutos putant, adeoque Christum illorum fuisse redemptorem. » (De Inc. Lib. XIV, cap. II, n° XIII). — Je suis très heureux de constater que le savant Petau ne trouve pas d'autre réponse que celle qu'il emprunte aux dits théologiens. On lui accordera peut-être quelque crédit, vu son âge vénérable et les théologiens de marque qui s'en sont servi dans le passé.

Saint Bernard fait la même distinction en d'autres termes : « Primo in Christo creati sumus in libertatem voluntatis; secundo reformamur per Christum in spiritu libertatis, cum Christo deinde consummandi in statum æternitatis. »

Conclusion.

Après ce qui a été dit, voici les conclusions que je me crois autorisé à tirer :

1° L'opinion moyenne n'a point été mise au jour pour prendre des opinions thomiste et scotiste ce qu'elles ont de plus conforme à la Révélation et de plus glorieux pour Notre-Seigneur ;

2° L'opinion moyenne est aussi difficile à comprendre qu'à défendre ;

3° L'opinion scotiste ne s'appuie pas seulement sur des preuves de raison. Celles-ci ne sont concluantes que parce qu'elles sont conformes aux données de l'Écriture Sainte et aux témoignages de la tradition ;

4° C'est sur le terrain de la tradition uniquement que doit être étudiée la question du motif de l'Incarnation ;

5° On ne saurait dire que depuis Petau on n'a pas progressé dans la connaissance de la tradition sur ce point précis ;

6° Enfin l'opinion moyenne est loin de donner à Notre-Seigneur toute la gloire que l'opinion scotiste revendique pour Lui.

Celle-ci, en effet, contrairement à l'opinion moyenne, proclame :

a) La primauté absolue du Christ et non pas seulement une sorte de primauté d'honneur et de dignité, mais la priorité dans l'intention de Dieu (1);

(1) Il faut donc qu'on puisse confondre primauté du Christ et antériorité du décret de l'Incarnation.

b) Elle revendique pour le Christ l'honneur de la sanctification des anges et d'Adam innocent;

c) Elle donne aux mérites du Christ le champ le plus vaste possible, puisque toutes les créatures sont redevables au Christ des dons naturels et surnaturels qui les constituent.

Et c'est ainsi que l'amour triomphe au ciel et sur la terre. Il domine et conduit tous les évènements. Principe de l'Incarnation et par elle de toute la création il doit être la béatitude des élus pendant l'éternité.

Fr. CHRYSOSTOME, O. F. M.

M. Galtier, auquel nous avions communiqué les épreuves de cet article, nous a envoyé quelques très courtes observations que nous publierons dans notre prochain numéro.

(N. D. L. D.)

Consultations

I

Confession prescrite pour les indulgences plénières.

Dans un précédent numéro de la Revue (1) vous avez allégué un décret du 11 mars 1908, en vertu duquel, pour gagner les indulgences, quand la confession est prescrite, on peut s'acquitter de cette condition deux jours et parfois trois jours avant le jour fixé pour l'indulgence. Pourriez-vous nous donner le texte exact du décret?

Réponse. — Ce décret est de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 11 mars 1908. Quand il s'agit d'une indulgence qu'on peut gagner plusieurs fois le même jour, il est loisible de faire la confession non seulement ce jour-là mais l'un des trois jours précédents; s'il s'agit d'une indulgence qu'on ne peut gagner qu'une fois par jour, on n'a pour se confesser que les deux jours précédents. Voici le texte :

Urbis et orbis. — Quo Christifideles Indulgentiarum thesauro facilius fruerentur, hæc S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, decreto diei 9 Decembris 1763 cunctis fidelibus, quibus laudabilis est consuetudo accedendi semel in hebdomada ad pœnitentiæ Sacramentum, jam indultum concessit, vi cujus omnes indulgentias acquirerent per ipsam hebdomadam occurrentes absque alia peccatorum confessione quæ ceteroquin ad eas lucrandas foret necessaria. Hujusmodi vero indultum pro aliquibus regionibus, attenta confessariorum inopia, etiam ad sacramentalem confessionem infra duas hebdomadas peractam extensum fuit. Insuper alio decreto sub die 6 Octobris 1878 provisum est, ut ad confessionem et S. Synaxim quisque accedere posset die, qui illum immediate præcedit, pro

(1) Ci-dessus, p. 22.

quo aliqua indulgentia sive ratione festivitatis, sive alia quacumque ex causa fuerit concessa.

Experientia tamen compertum est hisce indultis haud satis consultum, quando agitur de iis indulgentiis lucrandis, quæ aliquibus festivitatibus extraordinariis sunt adnexæ, vel de iis, quas toties quoties eadem die acquiri datum est. Tunc enim exigens fit fidelium concursus ad sacramenta suscipienda, ita ut eorum pio desiderio multis in locis vix satisfieri posset nisi confessio præscripta paulo anticipetur ab iis, qui qualibet hebdomada confiteri non solent, neque possunt.

Quapropter SSmo Domino Nostro Pio PP. X preces sunt exhibitæ ut desuper his de Apostolica benignitate providere dignaretur, indulgendo ut confessio peragenda ad lucrandam indulgentiam, si hæc pluries eadem die sit concessa, tribus diebus immediate præcedentibus, sin vero semel in die sit concessa, duobus tantum integris diebus anticipari queat.

Et Beatissimus Pater, in audientia habita ab infrascripto Card. Præfecto, die 11 Martii 1908, summopere exoptans majori spirituali bono christifidelium propicere, expositis precibus clementer annuere dignatus est, ita tamen ut præter communionem pridie diei, cui est adnexa indulgentia, permissam, in adimplendis ceteris operibus injunctis regula generalis, circa modum et tempus in concessionibus præscriptum, servetur. Præsenti in perpetuum valituro. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, e Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 11 Martii 1908.

S. Card. Cretoni, *Præfectus.*

† D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secretarius.*

Rappelons qu'indépendamment de cette concession commune à tous les fidèles, il en existe deux autres en faveur :

1° De ceux qui ont l'usage de se confesser une fois par semaine. Cette unique confession suffit pour toutes les indulgences à gagner d'une confession à l'autre, à moins de péché grave. En vertu d'indult particulier, dans certains diocèses, il suffit de se confesser tous les quinze jours.

2° De ceux qui ont l'habitude de la communion quotidienne ou à peu près quotidienne (cinq fois par semaine). Tant qu'ils sont en état de grâce ils sont dispensés, pour les indulgences, de la confession. Cf. *N. R. Th.*, 1905, p. 282.

II

Un doute sur les médailles-scapulaires.

A la fin de décembre 1910, j'ai usé des pouvoirs contenus dans le décret général du 16 décembre dernier relativement aux médailles-scapulaires ; exactement j'ai béni des médailles pour le scapulaire du Mont-Carmel en faveur de personnes auxquelles je venais d'imposer ce scapulaire. Depuis on m'a assuré que la bénédiction avait été nulle, parce que le décret n'a reçu promulgation officielle et valeur légale que le 16 janvier suivant. Qu'en est-il?

Rép. — Vous pouvez vous tranquilliser. Il est vrai, le décret n'a été publié au Bulletin officiel que le 16 Janvier 1911 ; et nous-même nous avions noté que les bénédictions faites *en vertu du décret* avant cette date étaient nulles en rigueur de droit. (Ci-dessus, p. 96) (1).

Mais les *Periodica* du P. Vermeersch (15 février 1911, p. 271) nous apprenaient, presque en même temps, que, l'*Osservatore Romano* ayant reçu du Saint-Siège communication du décret dès le courant de décembre, on était persuadé à Rome pouvoir en user dès sa publication dans cette feuille. M. Boudinhon (*Revue du Clergé Français*, 15 avril, p. 229) était du même avis pour un autre motif : à savoir, que la promulgation au Bulletin officiel est bien requise *ad valorem*, mais pour les seules *lois*; or, nous avons ici non une loi proprement dite, portant prescription ou défense pour toute la communauté, mais une simple

(1) *N. R. Th.*, février 1911.

faveur particulière aux personnes qui désireraient remplacer le scapulaire par la médaille. La raison paraîtra peut-être discutable, car la faveur était accordée par mode de loi générale et universelle et fixait pour tous un pouvoir annexé désormais à toutes facultés de bénir les scapulaires, fixait l'interprétation juridique de ces facultés.

Mais, quoi qu'il en soit, un nouveau renseignement fourni par les *Periodica* en dernière heure (l. c., p. 295) lève pratiquement toute incertitude. La Direction de cette Revue a su, nous dit-elle, récemment que « le Souverain Pontife, suppléant tout défaut, a déclaré que dès le 16 Décembre 1910, jour où le décret a été fait et publié par l'*Osservatore Romano*, il était permis d'user de ces privilèges et concessions, quoique le décret ait eu la valeur de sa promulgation en forme accoutumée. » De cette dernière remarque, le P. V. conclut que les restrictions apportées par les nouveaux actes aux indults particuliers antérieurement concédés n'ont eu d'effet qu'à partir de la promulgation au Bulletin Officiel.

Donc 1° A partir du 16 décembre 1910, on a pu user des nouveaux pouvoirs généraux.

2° Cependant jusqu'au 16 janvier 1911, les indults antérieurs dument présentés au S. Office, conservaient toute leur valeur et l'on pouvait en user sans restrictions. A partir du 16 janvier il a fallu observer les restrictions.

J. B.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Extension du but de la confrérie pour la conversion de l'Angleterre.

De proposito fine precum operumque pro reditu ad Ecclesiæ unitatem a sodalitate principe Sulpiciana ultra Britanniam proferendo. — PIUS PP. X. — Ad perpetuam rei memoriam. Quoties animum subit cogitatio admotarum a Christo precum æterno Patri, quæ a Joanne Apostolo referuntur in evangelio c. xvii, toties vehementer commovemur ac desiderio incendimur intuendæ multitudinis credentium eo caritatis adductæ ut iterum fiat *cor unum et anima una.* (*Act. ap.* C. iv, 32.)

Hæc Nobiscum reputantes, quibus, licet indignis, demandata cura est confirmandi fratres pascendique agnos et oves, incredibilem hausimus lætitiam, quum a supremo moderatore Sulpicianæ Congregationis Parisiensis eodemque præside sodalitatis principis precum piorumque operum pro Britanniæ reditu ad Fidei unitatem, plane consentaneos votis Nostris vidimus exhiberi supplices libellos duorum Patrum Cardinalium ac plurium sacrorum antistitum, qui, utrique, Canadensi eucharistico cœtui adfuissent. Hi enim flagitabant ut memorata sodalitas a sa. me. decessore Nostro Leone XIII, sub patrocinio Beatæ Mariæ Virginis perdolentis, instituta Parisiis ad S. Sulpicii, Litteris apostolicis *Compertum est* die xxii mensis Augusti anno mdcccxcvii, propositum sibi finem latius proferret, ita ut, non modo Britannia, sed regiones omnes, quæ cum hac essent ejusdem linguæ societate conjunctæ, communi earum precationum beneficio fruerentur.

Ad hanc precum conspirationem augendam, præter ipsam rem per se maxime optabilem, haud mediocriter Nos impulerunt et inclinatæ per hos dies voluntates in reditum et auctoritates hominum sanctitate, doctrina, dignitate præstantium, qui Pauli

a Cruce ejusque recentis alumni Dominici a Matre Dei ardorem studiumque fecundissimum admirati, unitatis bonum, quæque inde exspectandæ sunt utilitates, modis omnibus, excitata præsertim in Deo exorando sollertia, muturandum esse censuerunt.

Quamobrem, auctoritate Nostra apostolica, vi præsentium Litterarum, Sodalitem principem precum ac piorum operum pro reditu Britanniæ ad unitatem Fidei, sub patrocinio B. M. Virginis perdolentis, in Sulpicianis ædibus a decessore Nostro Leone XIII, superius memoratis apostolicis Litteris constitutam, dum in reliquis sartam tectamque manere volumus, propositum sibi finem sic jubemus extendere, ut fundendis precibus, non Britanniæ tantum filios, Nobis usque carissimos, complectatur, sed populos omnes qui anglicà utantur lingua tamquam vernacula. Non obstantibus Constitutionibus et ordinationibus apostolicis ceterisque speciali licet atque individua mentione dignis contra facientibus quibusvis.

Datum Romæ, apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die II mensis Februarii anno MDCCCCXI, Pontificatus Nostri octavo.

R. Card. MERRY DEL VAL. *a Secretis Status.*

Ex A. A. S., nº du 15 février 1911, III, p. 59.

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

Le décret « Ne temere » et les enfants baptisés dans l'Église catholique, mais dès l'enfance élevés hors de la religion catholique.

DE MATRIMONIIS EORUM QUI A GENITORIBUS ACATHOLICIS VEL INFIDELIBUS NATI, SED IN ECCLESIA CATHOLICA BAPTIZATI, AB INFANTILI ÆTATE IN HÆRESI VEL INFIDELITATE AUT SINE ULLA RELIGIONE ADOLEVERUNT. DECRETUM. — Cum decreti « *Ne temere* » per Sacram Congregationem Concilii die 2 augusti 1907 editi articulo XI § I expresse edicatur novis circa formam sponsalium et matrimonii statutis legibus *teneri omnes in Catholica Ecclesia baptizatos et ad eam ex hœresi aut schismate conversos* (*licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerint*) *quoties inter se*

sponsalia vel matrimonium ineant; quæsitum est : Quid dicendum de matrimoniis eorum qui a genitoribus acatholicis vel infidelibus nati, sed in Ecclesia Catholica baptizati, postea, ab infantili ætate, in hæresi seu infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica vel infideli contraxerint?

Re in plenario conventu Supremæ Sacræ Congregationis Sancti Officii habito feria IV die 15 labentis mensis mature perpensa, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales respondendum decreverunt : *Recurrendum esse in singulis casibus.*

Die vero sequenti SSmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori hujus ejusdem Supremæ Sacræ Congregationis impertita, relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobare et confirmare dignatus est.

Datum Romæ, ex Ædibus S. Officii, die 31 martii 1911.

Aloisius Castellano, *S. R. et U. I. Notarius* (1).

L. ✠ S.

A. A. S. III, p. 163.

Comme le rappelle la présente décision, l'article IX du décret *Ne temere* déclare soumis aux prescriptions de ce décret tous les catholiques (de rite latin), même quand, dispenses obtenues, ils contractent avec un conjoint non catholique. Par conséquent les mariages entre catholiques et les mariages *mixtes* (2), quand on n'y a pas observé la forme essentielle sont nuls de plein droit (3).

(1) L'interprétation du décret *Ne temere* est en soi, du ressort de la S. Congrégation des Sacrements ; mais comme il s'agit ici d'un doute relatif aux *mariages mixtes,* le Saint-Office avait compétence pour le trancher aux termes de la constitution *Sapienti.*

(2) Contractés soit entre catholiques et infidèles non baptisés, soit entre catholiques et hétérodoxes baptisés.

(3) Sauf exceptions spéciales accordées par le Saint-Siège, comme celles dont jouissent l'Allemagne et l'Autriche-Hongrie. Cf. *N. R Th.*, 1908, XL, p. 308; et 1909, XLI, p. 597.

Au contraire les non-catholiques sont exempts, quand ils contractent entre eux. Ces unions ne peuvent donc plus être contestées du chef de clandestinité. Toutefois une exception est faite à cette règle en ce qui concerne les apostats : les personnes qui, après avoir été baptisées dans l'Église catholique ou s'y être converties, font défection, demeurent astreintes aux formalités du décret *Ne temere* ; si elles se marient clandestinement soit avec un conjoint catholique soit avec un conjoint non-catholique, leur union est invalide. Le législateur n'a pas voulu que leur faute tournât à leur avantage ni que l'espoir de contracter plus librement sollicitât les fidèles à l'apostasie.

C'est cette exception qui a occasionné le doute actuel. Il peut arriver que des enfants *nés de parents non-catholiques* soient baptisés *dans l'église catholique*, mais cependant, que, *dès leur enfance*, ils soient élevés dans l'hérésie, l'infidélité ou en dehors de tout culte : doit-on regarder ces enfants, au sens de notre article IX, comme ayant apostasié le catholicisme? Si oui, leur mariage clandestin avec un conjoint non-catholique sera nul ; si non, il sera valable.

La question n'est pas de savoir si ces enfants appartiennent au corps de l'Église et relèvent *en droit* et théoriquement de sa juridiction. Tout chrétien validement baptisé, fût-ce d'un baptême schismatique ou hérétique, est dans cette dépendance ; à plus forte raison, celui qui a reçu le baptême catholique. Mais, quoique le Saint-Siège eût pu juridiquement soumettre les hétérodoxes baptisés au décret *Ne temere*, en fait il n'a voulu les y soumettre que dans un seul cas : celui où, après le baptême reçu dans l'Église catholique ou après leur conversion à cette Église, ils auraient fait défection. La question est donc de savoir si les enfants, dont nous venons de parler, sont censés, dans le style du décret *Ne temere*, avoir fait défection au catholicisme.

Le Saint-Office n'a pas voulu donner de solution de prin-

cipe, mais il ordonne de recourir au Saint-Siège dans chaque cas particulier.

En effet, la question est délicate. Le législateur a-t-il eu en vue seulement, dans l'article IX, une défection formelle, coupable, imputable à la faute personnelle du sujet, comme semble le comporter le but de la loi? Ou au contraire a-t-il voulu étendre la loi à toute défection, coupable ou non, résultant des faits matériels du baptême catholique ou de la conversion au catholicisme suivis d'une profession non-catholique? Selon la réponse donnée à cette question, la situation juridique des enfants sera toute différente : on les suppose élevés dès l'enfance, avant l'âge de raison, hors du catholicisme, donc avant qu'ils aient pu en faire profession personnelle. On ne peut dans ces conditions présumer en règle générale la culpabilité de leur défection ; cette culpabilité résultera des circonstances de chaque cas. A plus forte raison, l'examen des circonstances est nécessaire, quand il s'agit d'un sujet qui a été élevé non dans une secte ou une religion dissidente, mais en dehors de tout culte. Il y aura lieu en effet de distinguer alors ce qui ne serait qu'*indifférence dans le catholicisme*, de ce qui serait *défection au catholicisme*.

De plus quand est-ce exactement que le baptême est censé *conféré dans l'église catholique?*

Certains cas ne souffrent pas de difficulté, comme celui où parents de l'enfant et ministre du baptême ont l'intention manifeste d'agréger le nouveau-né au catholicisme. Mais d'autres cas sont moins clairs et les commentateurs hésitent dans leur appréciation (1). Tel est par exemple le cas où *sans*

(1) WOUTERS (*Commentarius*, p. 84) regarde comme baptisés dans l'Église catholique : *a*) ceux qui sont baptisés en relation avec elle par la volonté réunie du ministre et de ceux qui ont légitime autorité sur l'enfant ; *b)* par la seule intention de ces derniers, encore que l'intention du ministre soit différente ; *c*) *probablement* par la seule intention du ministre, sans le

l'assentiment des parents ou des ayants-droits de l'enfant, le ministre a l'intention de conférer à celui-ci le baptême catholique. Si le sacrement a été conféré dans des circonstances où l'Église permet de procéder sans la volonté des parents, v. g. quand l'enfant était en danger de mort, rien ne s'oppose à ce qu'on le considère comme administré catholiquement. Mais si ce baptême a été donné en contravention de la loi canonique, le P. Vermeersch doute que, malgré sa validité, le législateur veuille y attacher, en notre matière, les pleins effets juridiques du bapthème catholique et le ranger dans l'exception prévue par l'art. IX (1). Le P. Wouters partage cet avis; mais il fait observer que ce n'est là qu'une probabilité. Et d'une façon générale il dit très justement : « Quinam vero præcise accensendi sint baptizatis in Ecclesia catholica, non ita facile est determinatu. *Quin immo donec novæ declarationes hanc rem elucidaverint, integra atque indubia ad hanc questionem responsio dari nequibit* » (2).

consentement des ayants droits, dans les cas où le ministre peut licitement procéder sans ce consentement. De même VAN DEN ACKER, p. 94. Le P. LEHMKUHL (Edit. XI, n. 894) range parmi les baptisés catholiques : *a*) tous ceux qui ont été baptisés par un ministre catholique *in sacris constituto* ou pour lesquels, après leur baptême, on a suppléé les cérémonies catholiques; *b*) en cas de baptême seulement privé, ceux que leurs ayants-droits ont voulu par leur baptême agréger à l'église catholique; tels sont les enfants de catholiques baptisés par la volonté au moins interprétative de leurs parents, quelle que soit la religion du ministre; *c*) les enfants de non catholiques baptisés à l'insu des parents par un catholique; *d*) régulièrement, ceux qu'un catholique a baptisés en faisant savoir à leurs ayants-droits qu'il est catholique; au contraire si le ministre catholique a dissimulé sa religion à des parents hétérodoxes, on doit présumer que l'intention de ceux-ci a été d'agréger l'enfant à leur secte.

(1) *De forma sponsalium ac matrimonii*, n° 87.

(2) WOUTERS. *Commentarius in Decretum « Ne temere »*, édit. 3a, p. 84. — De même on se demande si l'on doit regarder comme *converti*, puis *faisant défection*, l'enfant qui a reçu le baptême hérétique, mais que ses parents ensuite convertis ont fait agréger au catholicisme pour l'en

Cette interprétation, le Saint-Office semble n'avoir pas voulu encore la donner. On le voit, le caractère des divers cas se modifie d'après la diversité des circonstances : il aura sans doute paru difficile de formuler un principe général de solution applicable à toutes les espèees. Les doutes qui se posent en cette matière concernent normalement non des mariages à contracter mais des mariages déjà contractés : il s'agit d'apprécier le fait existant, la situation vraie des intéressés, et le plus souvent de l'apprécier en vue de permettre ou de défendre un second mariage. On comprend que le Saint-Office ait préféré prendre connaissance de chaque cas en particulier et lui donner, d'après l'ensemble des circonstances, sa décision propre (1. Les curies diocésaines ne trancheront donc pas les doute par elles-mêmes, mais les déféreront au Saint-Office.

On le remarquera : la décision actuelle vise expressément les enfants nés de parents *non-catholiques*. Faut-il l'appliquer aux enfants *nés de catholiques* et se trouvant dans la même situation? Notons à ce sujet que déjà, en 1908, la S. Congrégation du Concile avait eu à résoudre un doute analogue à celui d'aujourd'hui, et sa réponse peut sembler ne pas cadrer tout à fait avec celle du Saint-Office. En Allemagne, on le sait, un an à peine avant la publication du décret *Ne temere*, la constitution *Provida*, du 18 Janvier 1906, avait introduit un régime spécial; le Saint-Siège n'a pas voulu abroger une concession si récente, et par excep-

séparer de nouveau en revenant à l'hérésie tandis qu'il n'avait pas encore l'âge de raison.

(1) Cette évocation au Saint-Siège des diverses espèces aura aussi l'avantage de le mettre mieux à même de formuler un libellé plus précis de la loi, quand sera promulguée la codification définitive du droit matrimonial. Il faut l'avouer cette précision serait grandement désirable ; il y a, dans ce coin de l'article IX, une incertitude qui rend litigieuse toute une catégorie de mariages. Il vaudrait certainement mieux assurer par avance leur valeur ou leur nullité que d'avoir à la discuter après leur célébration.

tion toute particulière, le décret la maintint. Aux termes de ce droit spécial sont valides, quoique clandestins, les mariages mixtes contractés sur le territoire de l'empire entre conjoints qui tous les deux y sont nés. Ces unions, qui dans le reste du monde sont atteintes par la nouvelle discipline, en Allemagne en sont exemptes.

Or on demanda à la S. Congrégation : « Utrum in Imperio Germaniæ catholici qui ad sectam hæreticam vel conversi ad fidem catholicam ab ea postea defecerunt, etiam in juvenili vel infantili ætate, ad valide cum *persona catholica* contrahendum adhibere debeant formam in decreto *Ne temere* statutam?... » La S. Congrégation répondit : « *Affirmative* ». C'était déclarer que ce mariage, dans la discipline actuelle, ne jouissait pas du privilège allemand des mariages mixtes et que, par conséquent, le conjoint devenu non-catholique, dans le cas, était considéré comme ayant fait défection.

Il n'y avait pas de difficulté pour ceux de ces catholiques qui avaient passé à l'hérésie déjà adultes, à l'âge d'homme ou même à l'âge de raison. Mais en ce qui concerne les enfants, la réponse de la S. Congrégation du Concile était plus absolue que celle émanée maintenant du Saint-Office. La réponse de la Congrégation du Concile excluait ces enfants, en règle générale, du bénéfice des mariages mixtes; celle du Saint-Office se réserve de ne prononcer que sur l'examen de chaque cas.

Y a-t-il vraiment une divergence entre les deux décisions? Il est possible que la S. Congrégation du Concile ait eu en vue des enfants *nés de parents catholiques* (quoique ce ne soit pas expressément spécifié dans la question), tandis que le Saint-Office restreint explicitement sa solution aux enfants *nés de parents non-catholiques* : entre ces deux catégories d'enfants (devenus grands) et de parents les présomptions générales de bonne foi et de scandale ne sont pas les

mêmes (1) ; et, comme le législateur est censé, dans la loi, tenir compte des prévisions et présomptions communes, on comprend que l'article IX interprété dans le même sens par les deux dicastères, ait pu être appliqué diversement à des espèces différentes. Il est possible aussi qu'en ce qui concerne l'Allemagne la S. Congrégation du Concile ait considéré que son privilège est de stricte interprétation (comme cela ressort d'autres décisions dont ce privilège a été l'objet) (2), et par suite ait exclu de ses termes tout enfant sans distinction qui à quelque âge et de quelque façon que ce soit, après son baptême catholique, s'est séparé de l'Église : au contraire le Saint-Office envisageant non le régime spécial de l'Allemagne mais l'exception de droit commun, a pu ne pas adopter un principe si rigoureux d'interprétation. Dans cette hypothèse, la jurisprudence des deux Congrégations se concilierait : nous aurions, dans la réponse de la première, une solution *spéciale à l'Allemagne* ou bien *aux enfants nés de parents catholiques;* dans la réponse de la seconde, une *solution générale* ou bien une solution *propre aux enfants nés de parents non-catholiques.*

Mais il est possible aussi que la décision du Saint-Office ait été indépendante de ces considérations et que, quoique restreintes dans ses termes aux enfants nés de parents non-catholiques, elle ait cependant été motivée par la difficulté générale qu'il y a, vu la diversité des circonstances, à formuler une règle uniforme d'appréciation à l'égard des défections infantiles. Et, s'il en est ainsi, cette jurisprudence pourrait avoir sa répercussion même sur le cas des enfants nés de parents catholiques.

En pratique, croyons-nous, et jusqu'à plus ample décla-

(1) Cf. Arendt, *Analysis theologico canonica Decreti « Ne temere »*, p. 82.

(2) Cf. *N. R. Th.*, xl 285 et suiv. 310, xl, 597 ; et Cornelisse, *Compendium theologiæ-moralis*, ii, n. 676, in nota.

ration, il sera plus sûr, au moins en dehors de l'Allemagne, quand du chef de désertion infantile la valeur d'un mariage d'enfant *né de catholiques* sera contestée, de n'autoriser le passage à de secondes noces qu'après recours au Saint-Siège. Ce serait de rigueur, aux termes de la présente décision, s'il s'agissait d'un enfant né de parents *non-catholiques*.

J. B.

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Le siège canonique des Tiers-Ordres en France. (1)

Ministri Regularium Provinciarum Galliæ, Ordinis Fratrum Minorum, se ad Sanctitatis Tuæ pedes humillime provolvunt, et pro opportunis remediis hæc exponunt :

Ex violenta Religiosorum suppressione in Gallia, dubium oritur circa statum canonicum seu conditionem juridicam quarundam Tertii Ordinis Sæcularis Franciscani Congregationum, quæ fratribus ipsius Ordinis Fratrum Minorum sunt subjectæ. Etenim Conventibus a Gubernio ablatis, dispersisque religiosis, sedes Congregationis sive alio translata fuit, sive præcipua documenta canonicæ erectionis amisit. Porro incommoda multa orientur, si denuo regularis et canonica erectio Congregationum iisque sedis assignatio foret innovanda.

Quapropter Oratores, ut hisce incommodis occurrant, humillime et enixe a Sanctitate Tua rogant, ut benignam sanationem super statu ejusmodi Congregationum velit impertiri; quatenus, dum similia perduraverint adjuncta, Fratres et Sorores Tertii Ordinis Franciscani in Ecclesiis aut Cappellis in quibus iidem singulis mensibus adunantur, tamquam in sede canonica Congregationis, Indulgentias aliaque privilegia habeant, quæ sedi canonicæ Sodalicii sunt per Apostolicam Sedem concessa. Et Deus, etc.

Vigore specialium facultatum a Sanctissimo Domino Nostro

(1) Extrait des *Analecta Ecclesiastica*, 1910, XVIII, p. 430.

concessarum Sacra Congregatio Negotiis Religiosorum Sodalium præposita, audito voto et attenta commendatione Procuratoris Generalis Ordinis Fratrum Minorum, Patri Ministro Generali benigne commisit ut petitam gratiam pro suo arbitrio et conscientia concedat in omnibus juxta preces. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, 2o augusti 1910

Fr I. Card. Vives, *Præf.*
F. Cherubini, *Subsecret.*

S. CONGRÉGATION DES RITES

I

Première messe d'un nouveau prêtre. — Exposition du Saint-Sacrement. — Luminaire de l'autel. — Bougeoir le Vendredi-Saint. — Communion en dehors de la messe. — Procession du Saint-Sacrement.

Tunquen. (*Tunja*). — Hodiernus Sacræ Liturgiæ Professor in Seminario Tunquensis Diœceseos, in Columbia, annuente suo Rmo Episcopo Ordinario, insequentium dubiorum solutionem a Sacra Rituum Congregatione humillime expostulavit, nimirum :

I. In prima Missa cantata a Neo-Sacerdote, præter Ministros in Missa solemni adhiberi consuetos, duo inserviunt laici, quos Patrinos vocant, qui in parte et a latere Presbyterii stant, et quorum officium præcipue est aquam odoriferam ad manuum lotionem ter Neo-Sacerdoti effundere, videlicet, ante Missam, ad *Lavabo* et post sumptionem Calicis. Quæritur : An continuari possit hic usus Patrinorum ?

II. Absoluta sua prima Missa, Neo-Sacerdos, retenta vel interdum deposita casula et sumpto pluviali, a matre sua in Presbyterium ingressa et stante, genuflexus benedictionem sic paratus recipit; mox surgens, matri genuflexæ et ipse benedicit. Eodem modo fit quoad patrem Neo-Sacerdotis. Quæritur ; An hæc consuetudo, quæ vetustissima videtur, retineri queat?

III. Ex Decreto S. R. C. *Colimen.*, 12 julii 1901 ad I, expo-

sitio ac repositio SSmi Sacramenti fieri nequit eo modo quo velum extensum in tabernaculo expositionis plicatur, et ipsum in repositione explicatur, media chordulæ cujusdam distensione in repositione, aut relaxationem in expositione, quæ omnia a sacrista vel acolytho peraguntur. Hic vero modus expositionis et repositionis usurpatur fere in omnibus Ecclesiis et Oratoriis sive publicis sive semi-publicis, nec non et in Ecclesiis Regularium, ac difficile foret hanc generalem et vetustam consuetudinem tollere, quia thronus expositionis sic in altari est constructus, ut ad eum non facilis pateat accessus. Aliunde benedictio cum SSmo Sacramento in fine expositionis non datur, ut patet, quum ex S. R. C. Decretis dari debeat, nisi in aliquibus tantum Ecclesiis ditioribus, ubi aliud præsto est Ostensorium, in quo celeriter exponitur alia Hostia super altare, et tunc datur benedictio. Quæritur : An, attentis peculiaribus circumstantiis, prædicta consuetudo tolerari possit?

IV. Aliqui doctores liturgici affirmant posse in solemni expositione SSmi Sacramenti adhiberi tantum sex cereos. Quæritur : An hæc opinio ad praxim deduci liceat, præsertim in pauperibus Ecclesiis?

V. Ex variis S. R. C. Decretis, v. g. nº 2865 *Massilien.*, 16 septembris 1843, nº 3376 *Policastren.*, 4 septembris 1875 ad III, candelæ ex stearina pro usu sacro prohibentur. In expositione tamen solemni SSmi Sacramenti nec non et in Missis solemnioribus, præter numerum præscriptum cereorum, aliæ permultæ frequenter adhibentur candelæ ex stearina, quæ quidem collocantur hinc et hinc a latere tabernaculi et Crucis, extra tamen ambitum altaris. Quum autem aliquibus in locis altarium structura, sæpe sæpius perantiqua, non sinat candelas collocari nisi intra ambitum ipsius altaris, et ex altera parte propter ceræ penuriam sumptus faciendi nimii esse deberent, Quæritur : An præter cereos præscriptos, sive in Missa, sive in benedictionibus cum SSmo Sacramento, aliæ candelæ ex stearina intra ambitum altaris adhiberi possint? Et quatenus negative, an, attentis circumstantiis, prædicta consuetudo tolerari possit?

VI. Juxta Cæremoniale Episcoporum, lib. II, cap. XXV,

n. 13, *Episcopus legit ex libro Prophetiam sine candela accensa*, qui modus loquendi significare videtur candelam in hoc officio non esse adhibendam. Quæritur : Utrum in casu nullo modo adhibenda sit candela, an adhiberi debeat candela extincta?

VII. Ex S. R. C. Decreto n. 3792 *Strigonien.*, 30 Augusti 1892 ad X, post distributionem Communionis extra Missam benedictio, sub formula *Benedictio Dei*, semper danda est (uno excepto casu, quando datur immediate ante vel post Missam Defunctorum). In Rituali autem Romano, tit. IV, cap. II, n. 11, dicitur quod Sacerdos, sumpto Sanctissimo Sanguine, porrigit communicandis Eucharistiam et finita Communione non dat eis benedictionem, quia illam dabit in fine Missæ. Quæritur : Si certo constaret communicantes ante Missam usque ad ejusdem finem esse mansuros : an illa benedictio omitti possit vel debeat?

VIII. Ex Decreto S. R. C. nº 1784 *Fanen.*, 19 julii 1687, benedictio cum SSmo Sacramento impertiri debet super altare in Ecclesia et non in janua post Processionem. Attamen cum Decreto nº 3225 *Utinen.*, 20 augusti 1870, Sacra rituum Congregatio rescripsit, præfatam consuetudinem (impertiendi benedictionem in janua) esse tolerandam. Porro quamvis temporum et locorum circumstantiæ de quibus in Decreto nº 3225, adamussim non verificantur, tamen eadem consuetudo pluribus in locis et Parochiis viget, ea præsertim de causa, qua permulti Christifideles, etiam milites, SSmum Eucharistiæ Sacramentum comitantes, Ecclesiam, peracta Processione, ingredi nequeunt propter angustiam ipsius Ecclesiæ et sic discedunt, et benedictionem, nisi in janua ipsis impertiatur, non reciperent. Quæritur : An in casu consuetude retineri possit?

Et Sacra eadem Congregatio, requisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibusque accurate discussis et perpensis, ita respondendum censuit :

Ad I. *Tolerari posse; sed, quoad manuum lotionem, tantum ad* Lavabo.

Ad II. *Prouti exponitur, negative et ad mentem. Mens est : consuetudinem de qua in casu continuari posse, non tamen in Presbyterio et in Ecclesia, sed in sacristia vel alibi; et postquam Neo-Sacerdos deposuerit sacra paramenta.*

Ad III. *Standum Rubricis, Decretis et praxi universali* (1).

Ad IV. *Ad Ordinarium.*

Ad V. *Negative ad utrumque et standum Decretis, præsertim recentioribus ad rem datis, uti in uno* Natcheten., *16 maii 1902* (2), *et in altero* Plurium Diœcesium, *14 decembris 1904* (3).

Ad VI. *Candelam seu Palmatoriam nullo modo esse adhibendam.*

Ad VII. *Negative.*

Ad VIII. *Attentis expositis, consuetudinem servari posse.*

Atque ita rescripsit, die 30 julii 1910.

Ex A. A. S. II, p. 688.

II

Messe ou oraison pour l'anniversaire de l'élection de l'évêque dans un diocèse érigé en archevêché.

Novæ carthaginen. — Sacra Rituum Congregatio per decretum *Urbis et Orbis*, diei 8 junii hujus anni 1910 (4) statuit et declaravit diem anniversarium electionis seu translationis, quoad Episcopos in Consistorio electos seu translatos, computandum adhuc esse a die publicationis consistorialis, quoad ceteros vero Episcopos antea electos seu translatos, in posterum non a die enuntiationis in Consistorio, sed a die expeditionis decretorum seu Litterarum Apostolicarum ad electionem seu translationem pertinentium.

Orator autem electus Episcopus Novæ Carthaginis, per Breve diei 15 februarii anni 1898, et publicatus in Consistorio die 24 martii ejusdem anni, postea, Diœcesi Carthaginensi ad dignitatem archiepiscopalem evecta, primus illius Archiepiscopus per

(1) On remarquera que tout en prescrivant l'observation des rubriques, des décrets et de l'usage général de l'Église, la S. Congrégation s'abstient de blâmer directement les pratiques exposées, comme elle le fait au n. v, et ne les condamne pas absolument. Toutes, en effet, ne sont pas formellement contraires aux rubriques et aux décrets.

(2) *N. R. Th.*, t. XXXIV, 1902, p. 417.

(3) *Ibid.*, t. XXXVII, 1905, p. 219.

(4) *N. R. Th.*, t. XLII, 1910, p. 537.

Breve diei 17 julii 1901 renuntiatus est, nulla posteriori publicatione in Consistorio facta.

Ob auctam Diœcesis atque Oratoris dignitatem quum nulla translatio proprie dicta facta fuerit, sed tantum promotio, Missa electionis hucusque in Diœcesi die 24 martii celebrata fuit, scilicet, die anniversaria qua in Consistorio idem Orator tamquam Episcopus publicatus est.

Nunc quæritur : Continuarine debet celebratio anniversarii electionis, die 24 martii, qua Orator publicatus fuit Episcopus in Consistorio, vel potius facienda die 17 julii, qua per Breve Archiepiscopus renuntiatus est?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio atque audita etiam Sacræ Congregationis Consistorialis sententia, ita proposito dubio respondendum censuit : *Negative, ad primam partem ; Affirmative, ad secundam : nempe celebrandum esse anniversarium evectionis ad Archiepiscopatum.*

Atque ita rescripsit, die 2 decembris 1910.

Ex A. A. S. III, p. 43.

Avant la publication du décret du 8 Juin 1910, on regardait communément comme jour de l'élection de l'évêque, le jour où s'était tenu le consistoire dans lequel il avait été promu; et, si la préconisation avait eu lieu par bref, le consistoire dans lequel cette nomination avait été publiée. L'anniversaire du consistoire était donc, dans tous les cas, regardé comme anniversaire de l'élection du prélat et c'était ce jour-là que l'on célébrait dans l'église cathédrale la messe prescrite par le cérémonial des évêques (1), et que dans le diocèse les prêtres disaient à la messe la collecte prescrite.

Cette pratique était du reste basée sur des décrets de la S. Congrégation des Rites :

« Dies electionis est ille in quo provisio ecclesiæ episcopalis a Summo Pontifice publicatur in Consistorio » (2).

(1) *Livre* II, ch. XXXV.
(2) *Halifaxien.*, 16 avril 1866, 3661[3].

« An decretum in Halifaxien... juxta quod dies electionis episcopi, quoad anniversarium in diœcesi celebrandum non ea est qua Bullæ datæ fuerunt, sed illa qua fuit in consistorio proclamatus, spectet etiam ad episcopos per Sacram Congregationem de Propaganda Fide institutos, qui frequenter Bullas receperunt, Diœcesis possessionem acceperunt, imo consecrati fuerunt aliquo tempore ante consistorium, in quo proclamantur? — R. — Affirmative » (1).

« Collectam (*pro eligendo episcopo*) continuari debere usque ad diem electionis, qui est dies Consistorii secreti » (2).

Cependant l'inconvénient auquel fait allusion la demande du décret *Quebecen* qui vient d'être cité méritait d'être pris en considération; d'autant plus que le nombre des consistoires devenant de plus en plus réduits, celui des évêques dont l'anniversaire liturgique d'élection différerait de l'anniversaire réel de provision croissait considérablement. La date de la bulle, bref ou lettre apostolique de nomination est le jour de leur véritable élection, puisque c'est à partir de cette date qu'ils peuvent administrer le diocèse et en prendre possession. Par ailleurs, il y avait dans les décisions de la S. Congrégation une antinomie, puisque pour un évêque coadjuteur, qui de plein droit succédait au prélat qu'il était chargé d'aider, ce n'était plus la date du consistoire où il était proclamé, mais celle des lettres apostoliques le nommant coadjuteur, qui déterminait l'anniversaire de l'élection (3). Un autre décret énonçait d'ailleurs le principe d'une manière générale, à propos des évêques transférés à un autre siège. La messe de l'anniversaire de l'élection doit être célébrée *le jour où le Pape l'a promu au gouvernement du diocèse.*

« De episcopo translato celebranda est missa in ecclesia

(1) *Quebecen.*, 13 déc. 1895, 3876[8].

(2) *Florentina*, 12 décembre 1829, 2672[3].

(3) *Marianopolitanæ*, 30 janvier 1878, 3440.[2]

cui fuit ultimo loco præpositus, *die quo Papa eum tali ecclesiæ præfecit* » (1).

Toute la question était donc de savoir quel est vraiment *le jour ou le Pape les a promus*. Pour les évêques nommés en consistoire, c'est le jour du consistoire secret où leur nom a été proclamé et non la date du billet leur annonçant leur future promotion, ni de la bulle leur donnant le titre de chancellerie de leur bénéfice. Mais certains évêques sont nommés par bref en dehors du consistoire et bien que leur nom soit récité dans le consistoire, le bref qui les a nommés est bien l'acte pontifical les mettant à la tête de leur diocèse, puisque, sans attendre le consistoire, ils peuvent prendre possession de leur siège, gouverner leurs diocésains et recevoir la consécration.

C'est en ce sens que sur l'ordre du Souverain Pontife, la Sacrée Congrégation réforma ou interpréta ses décrets antérieurs, par le décret général (2) qui a motivé la consultation que nous publions. Tous les cas semblaient prévus :

1° L'évêque est élu et transféré en consistoire ; dans ce cas rien n'est changé à la pratique intérieure : la messe et la collecte se disent au jour anniversaire de la date du consistoire.

2° La nomination de l'évêque est proclamée en consistoire, mais il a été préconisé par bref. L'anniversaire de l'élection sera déterminé par la date des lettres apostoliques ou bref.

3° Pour un coadjuteur avec succession future, après la mort ou la démission du prélat dont il était coadjuteur, on célèbrera l'anniversaire de l'élection à la date de ses lettres de coadjuteur.

Le cas posé par Mgr Adam Brioschi était déjà résolu en principe par le décret général. Lorsque le Saint-Siège érige

(1) *Aquen.*, 2 septembre 1741, 2365[6].

(2) *Urbis et Orbis*, 8 juin 1910 ; *Nouv. Rev. Théol.*, t. XLII, 1910, p. 573.

un évêché en archevêché, par le fait même il éteint et supprime le siège épiscopal antérieur, et un nouveau bénéfice archiépiscopal est créé, qui est à proprement parler une entité canonique nouvelle. Par suite, le titulaire de l'ancien évêché doit être nommé au nouveau bénéfice, si, comme c'est le cas ordinaire, il doit continuer à gouverner les fidèles de ce diocèse. La date de son élection n'est donc plus celle de sa nomination au siège épiscopal supprimé, ni a fortiori celle de la publication en consistoire de cette élection, mais bien celle de sa promotion au nouveau siège archiépiscopal. Et on devra appliquer à cette promotion la règle énoncée par le décret général du 8 juin 1910. Dans l'espèce, le 17 juillet, date du bref de nomination, doit être retenu comme jour de l'élection.

On ne pouvait alléguer ici la similitude du cas avec celui d'un coadjuteur avec future succession. Ce dernier, en effet, est *élu* par avance pour le siège épiscopal qu'il doit occuper, mais qui n'est pas encore vacant. Dans le cas actuel, au contraire, le siège archiépiscopal n'existait pas lorsque l'évêque avait été nommé au siège épiscopal; et si le droit canonique en vigueur entoure la suppression d'un bénéfice et la création du bénéfice nouveau qui doit le remplacer de certaines précautions et solennités destinées à sauvegarder les droits du titulaire du bénéfice à supprimer, il ne crée pas pour ce bénéficier un droit strict à la possession du bénéfice à ériger, et encore moins lui confére-t-il une nomination anticipée.

III

Doutes concernant divers cas d'occurrence et de concurrence.

ORDINIS FRATRUN MINORUM PROVINCIÆ TERRÆ LABORIS.

I. In Regione Neapolitana, Dominica secunda post Pascha, celebratur Festum S. Francisci de Paula, sub ritu duplici

secundæ classis cum Octava; ast in eadem Regione adest Conventus Casalucensis, pro quo hujusmodi Festum in Kalendario Provinciæ die secunda Aprilis fixum invenitur, cum prædicta Dominica secunda post Pascha impedita sit a Festo Beatæ Mariæ Virginis Indulgentiarum, Ecclesiæ Titularis. Quæritur :

1° An Conventus Casalucensis prædictum Festum Sancti Francisci de Paula celebrare possit die secunda Aprilis, quæ est vacua et libera in Kalendario Provinciæ, vel potius, juxta leges occurrentiæ, celebrare debeat post Dominicam secundam post Pascha? Et quatenus affirmative ad primam partem :

2° An, si dies secunda Aprilis extra Quadragesimam venerit, supradictus Conventus Festum Sancti Francisci de Paula celebrare debeat sub ritu duplici secundæ classis cum Octava, vel sine ipsa?

II. Festum Sacrarum Reliquiarum, ante annum 1894, in toto Ordine sub ritu duplici minori, die decima quinta Martii celebrabatur; at prædicto anno ad ritum duplicem majorem evectum fuit, et in Dominicam postremam Octobris fixe translatum. Interdum adest Neapoli Conventus Sanitatis, qui Indultum habet ab immemorabili dictum Festum sub ritu duplici primæ classis celebrandi. Quæritur : An iste Conventus prædictum Festum possit etiam nunc celebrare die decima quinta Martii, vel debeat in ultimam Dominicam Octobris reponere?

III. In aliquibus Conventibus ejusdem Provinciæ non raro accidit, ut die Octava Sanctissimi Corporis Christi occurrat Festum Patroni principalis loci, vel Titularis propriæ Ecclesiæ. Quæritur : An in secundis Vesperis facienda sit commemoratio sequentis, nempe Sacratissimi Cordis Jesu, juxta concurrentiæ leges, vel Sanctissimi Corporis Christi?

IV. Dedicatio Ecclesiæ Cathedralis Beneventanæ a Kalendario ejusdem Diœcesis in Dominica post Octavam Omnium Sanctorum celebranda præscribitur. Hic autem notandum quod, cum prædicta Dominica fere semper sit Dominica secunda Novembris, accidit, ut Festum Patrocinii Beatæ Mariæ Virginis numquam tali Dominica celebrari possit. Hinc quæritur : An Festum Patrocinii Beatæ Mariæ Virginis debeat tamquam fixum et in perpetuum reponi in prima die libera, seu potius in alia die

ad beneplacitum Sanctæ Sedis statuenda, vel transferri aut simplificari possit juxta leges occurrentiæ, nempe translatione tantum accidentali?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibus accurate perpensis, ita rescribendum censuit :

Ad I. *Quoad I et II, Festum Sancti Francisci de Paula celebretur perpetuo Feria secunda Dominicam secundam post Pascha immediate sequenti, et ejusdem dies Octava commemoretur in die Octava Festi Titularis Ecclesiæ.*

Ad II. *Negative, ad primam partem; Affirmative, ad secundam.*

Ad III. *Affirmative, ad primam partem*; *Negative, ad secundam, juxta Decretum num. 3712.* Urbis et Orbis, *28 junii 1889, et Rubricas Generales Breviarii, Tit. XI, num. 11.*

Ad IV. *Negative, ad primam partem: Non expedire, ad secundam; Affirmative, ad tertiam.*

Atque ita rescripsit, die 24 februarii 1911.

Ex A. A. S. III, p. 135.

Ce rescrit tranche plusieurs questions, qui n'ont pas toutes le même intérêt. Quelques-unes des solutions s'inspirent de circonstances particulières. Il suffira donc d'indiquer les principes ou les motifs qui paraissent avoir motivé les réponses.

I. En vertu d'un indult, les capucins et les frères mineurs récitent les offices des Patrons tels qu'ils sont dans les propres diocésains (1) : de plus les fêtes des patrons dans l'ancien royaume de Naples jouissent de certains privilèges (2). Cette double considération paraît avoir déterminé

(1) Cf. *Nouv. Rev. Théol.* t. XLI, 1909, p. 414, 417. S. R. C. *Ord. Minorum Capuccinorum*, 22 août 1905, III; *Rev. Th. Franç.*, t. X, 1905, p. 742.

(2) Brefs de Pie VII, *Paternæ charitatis*, 10 avril 1818 ; *Per apostolicas*, 15 octobre 1818, S. R. C. *Neapolitana*, 18 octobre 1818 : ces documents se trouvent dans la collection des *Decreta authentica*, C. S. R. sous les numé-

la Sacrée Congrégation à fixer au lundi la fête perpétuellement empêchée de saint François de Paule et à prescrire néanmoins que l'octave se terminerait le dimanche suivant, comme si la translation n'était qu'accidentelle (1). De la sorte, les franciscains du couvent en question s'écarteront moins du calendrier du pays et des autres couvents de la province, que si la fête était célébrée le 2 avril.

II. Le privilège particulier du couvent de Naples portait sur le rite de la fête des Reliques et nullement sur le jour de la célébration. Sans doute, en cas de translation accidentelle, le rite de la fête aurait eu son influence sur le choix du jour auquel on l'aurait célébrée, mais puisque l'Ordre a obtenu l'assignation à un autre jour, l'indult particulier du couvent de Naples ne l'empêchait pas de se conformer au calendrier général des frères-mineurs.

III. La troisième réponse est d'un intérêt plus général. On sait que par le décret *Urbis et Orbis* du 28 juin 1889 (2), la fête du Sacré-Cœur a été élevée au rite double de 1re classe sans Octave. Le même décret précisait que cette fête en occurrence ne cédait son jour qu'aux fêtes primaires de 1re classe.

« In concurrentia Festi SSmi Cordis Jesu cum die octava Corporis Christi, vesperæ integræ fiant de eadem octava, sine ulla commemoratione, attenta indole peculiari utriusque festi. Quoad concurrentiam vero cum duplicibus primæ classis ambæ vesperæ ordinentur ad tramitem rubricarum et decretorum Sacræ Rituum Congregationis. »

Il ne pouvait donc, semble-t-il, y avoir aucun doute.

IV. La quatrième question nous montre l'intention bien arrêtée de la S. Congrégation de maintenir la règle énoncée par elle dans d'autres circonstances :

ros 2589, 2590, 2591. S. R. C. *Ord. Fratrum Minorum Prov. Apuliæ*, 16 févr. 1906. *Rev. Théol. Franç.*, t. XI, 1906, p. 413.

(1) *Breviar. roman.*, Rubric. gener. tit. X, n. 1.

(2) *Decreta authent.* C. S. R., n. 3712.

« Officia certis dominicis vel feriis assignata, ac particulari ecclesiæ concessa, nequeunt transferri absque speciali privilegio » (1).

Elle nous fait voir aussi que ce genre de privilège ne serait pas accordé sans des motifs sérieux.

Fr. Robert TRILHE, *Ord. Cist.*

IV

Formule de bénédictions des cinq scapulaires.

Les revues romaines, les *Acta Pontificia* et les *Analecta Ecclesiastica*, ont publié récemment une nouvelle formule approuvée par la S. C. des Rites et dont doivent se servir les prêtres qui ont obtenu la permission de bénir et d'imposer à la fois les cinq scapulaires de la très sainte Trinité, de la Passion, de l'Immaculée-Conception, des Sept-Douleurs et du Mont-Carmel. Jusqu'ici le Bulletin Officiel du Saint-Siège n'a pas publié ce document. Nous le reproduisons ici à titre de simple renseignement. A moins d'avoir eu de la S. Congrégation communication particulière de la formule, il vaudra mieux pour en user attendre un acte officiel; d'autant que, aux termes d'un décret du 17 avril 1887, le Saint-Siège n'accordait plus dans ces derniers temps la faculté d'imposer le scapulaire du Mont-Carmel avec les quatre autres (Cf. MOCCHEGIANI, n. 867.)

Formula benedicendi quinque scapularia Sanctissimæ Trinitatis, Passionis (D. N. J. C.) et B. M. Virginis sub respectivo titulo Immaculatæ Conceptionis, Septem Dolorum et Montis Carmeli.

℣. Adjutorium nostrum in nomine Domini.

℟. Qui fecit cælum et terram.

℣. Domine exaudi orationem meam.

℟. Et clamor meus ad te veniat.

℣. Dominus vobiscum.

℟. Et cum spiritu tuo.

Oremus.

Domine Jesu Christe, omnium caput Fidelium et humani generis Salvator, qui tegmen nostræ mortalitatis induere dignatus es; obsecramus immensam largitatis Tuæ abundantiam, ut indumenta hæc in obsequium Sanctissimæ Trinitatis instituta nec non in honorem Beatissimæ Virginis Matris Tuæ sub titulo Immaculatæ Conceptionis, Septem Dolorum et Montis Carmeli, ita bene✠dicere et sanctificare digneris, ut qui (*vel* quæ) ea assumpserint, eadem Genitrice tua intercedente, Te quoque Salutare nostrum corpore et anima induere mereantur : Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum.

℟. Amen.

(*Sacerdos aspergat aqua benedicta*).

MODUS INDUENDI

Sacerdos omnibus scapularia singillatim imponat, ac deinde formulam proferat super omnes simul.

I. Accipite habitum Ordinis Sanctissimæ Trinitatis in fidei, spei et charitatis augmentum, ut induatis novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate.

II. Accipite scapulare Passionis Domini Nostri Jesu Christi, ut, veterem hominem exuti novumque induti, ipsum digne perferatis et ad vitam perveniatis sempiternam.

III. Accipite scapulare devotorum Beatæ Mariæ Virginis sine labe conceptæ, ut ejus intercessione ab omni inquinamento mundati, ad vitam perveniatis æternam.

IV. Accipite habitum Servorum Beatæ Mariæ Virginis, Septem Dolores ejus devote recolentium, ut dolores ipsos assidue recogitantes, Passionem Domini Nostri Jesu Christi in corde et corpore vestro impressam jugiter teneatis.

V. Accipite habitum Societatis et Confraternitatis Beatæ Mariæ Virginis de Monte Carmelo. precantes eamdem Sanctissimam Virginem ut ejus meritis illum perferatis sine macula et

vos ab omni adversitate defendat atque ad vitam perducat æternam.

Ego ex facultate Apostolica mihi delegata, recipio vos in participationem bonorum spiritualium horum Ordinum, seu Congregationum, et indulgentiarum, quæ per Sanctæ Sedis Apostolicæ privilegia prædictis scapularibus concessæ sunt. In nomine Patris, et Filii, ✠ et Spiritus Sancti. Amen.

℣. Salvos fac servos tuos.

℟. Deus meus sperantes in Te.

℣. Mitte eis auxilium de Sancto.

℟. Et de Sion tuere eos.

℣. Esto eis, Domine, turris fortitudinis.

℟. A facie inimici.

℣. Nihil proficiat inimicus in eis.

℟. Et filius iniquitatis non apponat nocere eis.

℣. Domine exaudi orationem meam.

℟. Et clamor meus ad te veniat.

℣. Dominus vobiscum.

℟. Et cum spiritu tuo.

Oremus.

Adesto, Domine, supplicationibus nostris : et quibus in Tuo nomine sacros habitus imposuimus, ita bene✠dicere digneris, ut, Tuæ gratiæ cooperantes, vitam consequi mereantur æternam. Per Christum Dominum Nostrum.

℟. Amen.

Benedictio Dei omnipotentis Patris, et Filii, ✠ et Spiritus Sancti descendat super vos et maneat semper.

℟. Amen.

Formula recitetur numero singulari, si uni tantum personæ sint scapularia imponenda.

S. ROTE ROMAINE.

Nullité d'un mariage pour crainte et menace (1).

Parisien. nullitatis matrimonii (Robine-Berthon) 13 mars 1911. — La nullité de ce mariage avait été prononcée, *ex capite vis et metus*, par la Curie diocésaine de Paris, le 1er mai 1910. Sur appel du défenseur du lien, la Rote a confirmé cette sentence, et au doute : *An constet de matrimonii nullitate in casu?* a répondu : *Affirmative.*

En droit la sentence rotale rappelle que conformément aux cc. *Cum locum* 14, *De sponsalibus* et *Veniens* 15 eod. tit. la théorie universellement reçue est qu'au moins de droit ecclésiastique, la crainte grave, même relative, injustement infligée en vue d'extorquer le consentement annule le mariage : et cela est vrai même de la crainte révérentielle « quo reformidamus indignationem ejus in cujus potestate sumus », encore que la gravité de cette crainte ne soit pas présumée au for externe, si les circonstances (importunité des instances, disputes, vexations, etc.) ne la démontrent. (D'Annibale, *Summula*, i, n. 138, not. 16, 3, edit. 3. — Gasparri, *De matr.* n. 942. — S. C. Conc. *in Parisien. Matrim.* 16 mai et 5 sept. 1903, et *in Parisien. Matr.* 21 nov. 1903; Rota, *in Parisien. Nullit. Matr.* 26 févr. 1910).

En fait dans l'espèce, l'existence de cette crainte est démontrée 1° par les circonstances dans lesquelles le père de la fiancée a exercé la pression : ce mariage était pour lui la solution de difficultés critiques tant morales que matérielles; 2° par le

(1) *A. A. S.*, iii, p. 166. Auditeurs de tour : NN. SS. Many (ponant), Heiner et Prior.

(2) « Ut, in aliquo determinato casu, disent les considérants, recte judicari possit, metum reverentialem ad hunc gravitatis gradum pertingere, ut... matrimonium dirimat, sedulo inspicienda sunt præcipua rerum personarumque adjuncta, quæ ad matrimonium referantur, notanter indoles personæ quæ metum incussit, et illius, quæ metum passa est, motiva, quæ personam impellebant ad metum incutiendum, modus quo patiens vi morali restitit, personæ ad quas recurrit, constantia qua in resistendo perseveravit. »

caractère doux et timide de la jeune fille qui malgré cela et malgré son très jeune âge opposa la plus vive résistance ; 3° par la vivacité des prières, des instances, des reproches, des menaces (d'abandon et d'exhérédation), qu'elle dût supporter de la part de son père, des coups mêmes (soufflets, bousculades) dont elle fit confidence en temps non suspect, traitements qui ne fléchissaient pas sa résolution, si bien qu'elle refusa l'anneau des fiançailles et déclara à son fiancé sa volonté de ne pas s'unir à lui, et que celui-ci devant cette répugnance se résolut un moment à se retirer ; 4° par les démarches de la jeune fille auprès de ses intimes, voire des parents et amis de son fiancé pour qu'ils détournassent son père de ce projet de mariage ; 5° par la conduite de la jeune fille au moment du mariage : les faits établissent que la veille au soir elle voulut s'enfuir en Allemagne ; le jour des noces elle pleura toute la journée, refusa de danser et pendant près de deux semaines demeura sur une complète réserve. Trois ou quatre ans après, il y eut séparation de lit entre les deux époux, et en 1910 le mari demanda le divorce au for civil et l'obtint, la garde des enfants restant à la mère. D'où les considérants concluent : « His autem omnibus inspectis, nullum dubium remanere potest de metu et quidem gravi et injusto, quem Renatæ pater modis omnibus, scilicet precibus, reprehensionibus, jurgiis, minis et verberibus filiæ incussit, ad extorquendum ejus consensum in matrimonium cum Paulo contrahendum ; quæ quidem omnia referunt jurati testes, numero novem, plerumque oculati, et aliunde probi et fide digni. »

Relevé d'autres actes et décisions.

I. Archiconfrérie de l' « heure sainte » établie à la Visitation de Paray le Monial. Elle reçoit le pouvoir de s'agréger des confréries semblables non plus seulement en France et en Belgique, mais dans tout l'univers. Bref *Pias fidelium* du 27 mars 1911. (*A. A. S.* III, p. 157).

II. Paroissien et traduction française des offices liturgiques. — Dans une lettre de félicitation écrite au nom du

Saint Père, le 12 mars 1911, à M. l'abbé Villien, auteur de la « Nouvelle année liturgique » publiée par la Maison Mame de Tours, le Cardinal Secrétaire d'État s'exprime ainsi : « Divisé d'après le Bréviaire Romain, en quatre volumes, renfermant les offices de tous les Dimanches et de toutes les Fêtes de l'année, avec le texte latin et sa traduction française, cet ouvrage de piété que vous avez su enrichir de notes et de commentaires fort utiles et opportuns, a l'avantage d'offrir aux fidèles un « paroissien » riche et très complet. »

A. A. S. III, p. 173.

CONCESSIONS POUR LA PORTIONCULE. — Par décret du Saint-Office, du 26 mai 1911, promulgué au Bulletin Officiel le 31 mai, et que la *N. R. Th.* reproduira prochainement, il est établi jusqu'à nouvel ordre que — 1° Toutes les concessions, relatives à la Portioncule, *déjà accordées* soit aux séculiers, soit aux pieuses communautés, et qui ont expiré ou viendraient à expirer, sont prorogées, *sine die*. — 2° Quand aux *nouvelles concessions à faire* soit aux séculiers soit aux pieuses communautés, faculté est donnée, *sine die* aux Ordinaires d'y pourvoir sous les clauses et conditions du motu proprio du 11 juin 1910. (*N. R. Th.*, 1910, p. 553). — 3° Et de même est donnée *sine die* aux Ordinaires le pouvoir de transférer l'indulgence du 2 août au dimanche suivant, sous les clauses et conditions du même motu-proprio.

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. Médailles-scapulaires (VERMEERSCH, *Periodica*, févr. 1911, p. 269).

La médaille représentera d'un côté Notre-Seigneur Jésus-Christ *montrant* son cœur (non le cœur isolé, ni la personne du Sauveur sans cœur visible) et du côté opposé la Sainte Vierge Marie. La première de ces images, celle du Christ, étant la principale, devrait ou se trouver à l'avers de la médaille, ou, s'il n'y a pas de différence entre l'avers et le revers, ne pas être la moins soignée par l'artiste et comme la moins principale.

Il faut faire sur la médaille autant de signes de croix qu'elle est destinée à remplacer de scapulaires.

Prononcer, en faisant ce signe de croix, les paroles *In nomine Pàtris et Filii et Spiritus Sancti Amen*, est louable, mais non requis.

Il faut, pensons-nous, pour éviter l'indétermination du rite, que chaque signe de croix corresponde à un scapulaire déterminé. A cet effet. sans avoir à s'enquérir de l'ordre des inscriptions, ce dont dispense expressément le décret, on pourrait, par exemple, vouloir suivre l'ordre chronologique de l'approbation des différents scapulaires, ou commencer par celui du Mont-Carmel.

Peut-on bénir la médaille pour une personne avant qu'elle soit reçue du scapulaire? Cela paraît contraire au texte du décret et par conséquent, en matière de validité, n'est pas sûr. Il n'est donc pas sûr non plus de bénir par avance des médailles en nombre à distribuer; ou de bénir pour une personne une médaille en vue de *deux* scapulaires, dont elle a déjà reçu l'un mais ne recevra l'autre que plus tard.

Les médailles bénites en vertu de la nouvelle concession générale doivent être portées décemment sur soi. Quant aux médailles bénites en vertu des indults particuliers accordés précédemment, il est aussi plus sûr de les porter habituellement

sur soi. Cette seconde catégorie de médailles conservent leur valeur, si elles ont déjà été distribuées; mais le P. Vermeersch semble insinuer par son silence que si les médailles, quoique bénites, n'ont pas encore été distribuées, elles ne jouissent pas de la même faveur. Les pouvoirs donnés par ces indults particuliers ne peuvent plus être subdélégués: mais les subdélégations faites avant le décret général du 16 décembre 1910, gardent leur valeur jusqu'à l'expiration des pouvoirs de l'indultaire.

Les pouvoirs antérieurs présentés en temps opportun au Saint-Office paraissent conserver leur valeur, quand bien même cette Congrégation ne les aurait pas visés individuellement (n'aurait pas fait de réponse). Il semble en effet qu'elle ait voulu pourvoir par la réponse générale contenue dans la déclaration du 16 décembre 1910.

II. Les périodiques dans les séminaires. (VERMEERSCH, *Periodica*, févr. 1911).

De la réponse faite par S. É. le Card. De Lai, secrétaire de la S. C. Consistoriale, au Primat de Hongrie, 20 octobre 1910 (1), l'on peut semble-t-il tirer les conclusions qui suivent :

1° Il est toute une catégorie de publications que ne vise pas directement l'interdiction du Saint-Siège relative aux lectures des séminaristes. Telles sont les revues d'information ecclésiastique (qui ont surtout pour matière la publication et le commentaire des actes du Saint-Siège et de l'épiscopat) ou de piété : *Analecta ecclesiastica*, *Ecclesiastical Review*, les *Collationes diœcesanæ*, la *Nouvelle Revue Théologique*, le *Monitore Ecclesiastico*, les *Periodica*, ainsi que les semaines religieuses et Messagers du Sacré-Cœur, etc., etc. Ces publications ne seraient à proscrire que dans la mesure où leur lecture distrairait trop les étudiants de leurs études suivies.

2° D'autres périodiques agitent des thèses politiques ou des *controverses* de science ou de sociologie. Leur lecture passionne les jeunes gens au détriment d'autres études, v. g. la *Revue des deux Mondes*, le *Mouvement sociologique*. C'est surtout contre ce genre d'écrits que le Souverain Pontife met en garde.

(1) *N. R. Th.*, décembre 1910, XLII, p. 793.

Il permet tout au plus que les professeurs lisent eux-même aux élèves quelques articles utiles, ou en tout cas ne les leur laisse lire à eux-mêmes que surveillés.

3° Entre les deux catégories de publications susmentionnées se placent les revues de vulgarisation (ou revues générales ecclésiastiques) contenant des articles de morale, de dogme, d'exégèse : *La Civiltà cattolica*, les *Études*, la *Revue Thomiste*, les *Études Franciscaines*, la *Revue de la jeunesse*, les *Stimmen aus Maria Laach*, le *Pastor Bonus*, la *Scuola cattolica*, *Razon y Fe*, etc., etc. Elles ne paraissent expressément ni autorisées ni défendues. Il appartient donc aux directeurs de séminaires de juger quelles revues de ce genre il est bon de permettre aux élèves et dans quelles conditions. Il faudra veiller à ce que ces lectures, par elles-mêmes très profitables à la formation, ne nuisent pas à l'étude méthodique et approfondie des questions de cours.

4° Les étudiants en philosophie doivent prendre pour eux ce que le décret *Sacrorum Antistitum* dit surtout des théologiens. On leur soustraira donc les articles susceptibles de les troubler ou de les trop distraire. Il ne semble pas qu'à eux non plus on doive interdire de façon absolue des périodiques d'orthodoxie éprouvée, v. g. la *Rivista internazionale di Questioni sociali e discipline ausiliari*, le *Mouvement social*, la *Revue sociale catholique*.

5° Les journaux sont à proscrire, en général, plus que les revues. Il y a trop de choses qui n'intéressent en rien les études. Non toutefois qu'il les faille interdire absolument et toujours. Permettre, ne fût-ce qu'une fois par semaine, aux séminaristes de lire un journal choisi les affectionnerait avantageusement pour plus tard aux meilleures feuilles.

6° Les circonstances de temps et de lieu entreront toujours en ligne de compte. Il faudra plus d'une fois consulter le Saint-Siège. Déjà l'archevêque de Cologne a obtenu du Souverain Pontife qu'en Allemagne chaque évêque fût en droit de trancher les cas douteux.

III. Les frères convers et le décret « Ecclesia Christi. » (A. Vermeersch, *Periodica*, 15 févr. 1911).

Peut-on admettre dans un Institut religieux, *à titre de frères convers*, des jeunes gens que *leur peu d'aptitude pour les études* a fait renvoyer d'une école apostolique ou d'un séminaire?

L'esprit du décret *Ecclesia Christi* (1) ne paraît pas contraire à cette admission, car d'une insuffisance relative aux études on ne peut rien conclure contre l'idonéité à l'état de frère convers.

Cependant comme la validité de la profession est en jeu et que la lettre du décret ne se prête pas d'elle-même à une interprétation large, mieux vaudra recourir au Saint-Siège. De la réponse qu'on en peut attendre nous avons déjà un exemple dans celle reçue naguère par un Supérieur des Frères de Saint-Jean de Dieu. Un séminariste jugé n'avoir pas la vocation sacerdotale avait, à l'instigation de l'autorité compétente, abandonné les études théologiques. Peu de temps avant la promulgation du décret *Ecclesia Christi*, la S. C. accorda que l'intéressé entrât chez les Frères de Saint-Jean de Dieu, « dummodo postulans scriptam daret declarationem qua testaretur sacros ordines sibi nullatenus erogare. »

Catéchisme pour la première communion (S. E. Le C. Gennari, *Monitore ecclesiastico*, avril 1911).

L'usage de petits catéchismes *à faire apprendre de mémoire* par les enfants avant leur première communion est inutile et nuisible. Inutile, parce que les vérités à connaître et à croire par le premier communiant peuvent, sans qu'il ait à graver aucune formule dans sa mémoire, lui être suffisamment inculquées oralement, *et cela « en un seul jour »* (2).

Nuisible, car, pour faire apprendre à un enfant n'importe quel catéchisme, on l'obligera à passer sans communier l'époque où,

(1) Cf. *Nouvelle Revue Théologique*, 1910, p. 211.

(2) On remarquera cette interprétation de l'Éminentissime auteur. Du reste il résume ainsi ce qu'il suffit que sache l'enfant : « Qu'il ait quelques notions des mystères de l'unité et de la Trinité en Dieu, de l'incarnation, passion, mort et résurrection de Notre-Seigneur; qu'il sache qu'en faisant le bien on va, après sa mort, en paradis pour l'éternité, où l'on jouit de Dieu et de tout bien, et qu'en faisant le mal, on tombe en enfer, où l'on est privé de Dieu et où l'on souffre le feu éternel et tout tourment; et finalement qu'il sache que le pain eucharistique, à la différence du pain commun, cache, sous

commençant à raisonner mais incapable encore d'étudier, il doit cependant s'unir sans retard à Notre-Seigneur.

Contentons-nous de nos catéchismes diocésains, que les enfants apprendront *après la première communion.*

Communion quotidienne des personnes mariées.(*Monitore ecclesiastico*, 30 avril 1911).

Depuis le décret « Sacra Tridentina Synodus » sont à négliger les passages du Catéchisme romain (1) et du décret d'Innocent XI (2) où il est conseillé aux gens mariés de s'abstenir des rapports conjugaux durant la nuit qui précède la communion. Il faut même, en cette matière, aller plus loin que saint Thomas. Celui-ci pourtant (3), après avoir admis comme plus louable de s'abstenir de la communion le jour qui suit l'accomplissement de l'acte conjugal, voulait qu'on laissât agir à leur gré les époux d'ailleurs bien disposés. Désormais il n'y a point à parler en pareil cas de s'abstenir de communier. Il n'y a pas à conseiller *saltem non petendi debitum* : tout au plus pourrait-on présenter cette suggestion à titre de plus grande et surérogatoire perfection, mais tout en encourageant le pénitent à communier encore qu'il ne suivrait pas cette suggestion.

les apparences du pain, le corps vivant de N.-S. J.-C. avec son âme et sa divinité. » En somme il faut la foi aux quatre mystères nécessaires de nécessité de moyen, foi à laquelle suffit une connaissance encore vague et très élémentaire. Cela est certainement beaucoup moins que les notions plus nombreuses que sous le titre assez élastique de *principaux mystères* semblent exiger quelques commentateurs. Pourquoi laisser dans l'indétermination ce que le législateur a précisé exactement? (N. D. L. D.)

(1) *De Euch.* n. 9.

(2) *Cum ad aures*, 12 févr. 1679.

(3) III, q. 21, al. 80, a. 7, ad 2.

Notes de littérature ecclésiastique

Le schisme grec et l'Église latine, Points précis de divergence (*Ciencia tomista*, mai-juin 1911, p. 304).

L'article du prince Max de Saxe sur les condititions d'un rapprochement entre l'Église grecque et l'Église latine a eu du retentissement en Orient. A son occasion, Mgr Gerasimos, métropolitain grec-orthodoxe (schismatique) de Beyrouth a écrit, avec l'autorisation du patriarche d'Antioche, une lettre, une sorte d'encyclique pleine de dignité et de charité. Il est intéressant d'avoir, sur la controverse orientale, la pensée exacte d'un des chefs du schisme grec : nous la résumons à ce titre, en laissant au lecteur la mise au point des assertions de l'éminent auteur.

Mgr Gerasimos ne reproche aux latins ni l'usage du pain azyme, ni le baptême par infusion, ni la communion sous une seule espèce, ni le dogme de l'Immaculée Conception, ni la foi à la transsubstantiation par les seules paroles de l'institution de l'Eucharistie en dehors de l'épiclèse. A ses yeux les vraies difficultés ne portent guère que sur quatre points : la papauté, le « Filioque », le purgatoire et l'état définitif qui suivra le jugement final.

1. *La papauté.* — Nulle part l'unité de l'Église de Dieu n'a eu de manifestation plus authentique et plus auguste que dans les conciles œcuméniques où tous les évêques et les quatre patriarches des sièges apostoliques d'Orient étaient réunis sous la présidence du Pape de Rome, le premier des patriarches... Jésus-Christ a constitué pour le gouvernement de son Église un collège apostolique dont saint Pierre était un des principaux membres. Mgr Gerasimos fait dire à saint Grégoire le Grand (Lib. VII, Epist. XL) que saint Pierre a fondé les trois sièges d'Antioche, d'Alexandrie et de Rome pour qu'ils fussent « une seule et même chose ». L'autorité d'un de ces sièges sur les autres lui semble exclue par la parole du Seigneur : *Reges gentium dominantur eorum...*

2. « *Le Filioque* ». — Il ne semble pas que Mgr Gerasimos voie dans le « Filioque » une raison dogmatique du schisme. Ce qu'il reproche surtout aux latins c'est d'avoir introduit l'incise dans le symbole sans consulter l'Orient.

3. *Le Purgatoire*. — L'existence du Purgatoire est niée par les grecs-orthodoxes. La divergence entre eux et nous viendrait d'une conception des peines canoniques. Pour eux ces peines ont pour but d'éloigner le chrétien du péché; il ne saurait être question d'expiations à compléter après la mort.

4. *L'état des âmes après le jugement*. — L'Église latine a tort d'enseigner que dès après le jugement particulier le sort définitif des âmes est décidé. Les grecs croient qu'entre les deux jugements les âmes sont soumises au juge. L'intercession reste possible tant que la sentence définitive n'est pas rendue. Ils n'admettent pas qu'après la mort l'âme soit condamnée à un nombre déterminé d'années de Purgatoire. Il leur répugne aussi qu'on parle d'une expiation fixée par la justice divine et dont on pourrait obtenir la diminution.

Leila (1), (Lecigne, *La critique du Libéralisme*, 15 avril 1911).

« Je me refuse à voir dans *Leila* une rétractation suffisante d'*Il Santo*. Trois groupes opposés se partagent le roman; il y a — pour employer une vieille classification de J. de Maistre — les *ultrà*, les *juxtà* et les *citrà*. Les *ultrà*, ce sont les catholiques intransigeants, les catholiques sans épithète, ceux qui ont avant tout le souci de la vérité intégrale, et qui se refusent à pactiser avec l'erreur. Ils s'appellent ici don Tita, archiprêtre de Velo, et son chapelain, don Emmanuele. Fogazzaro a soulagé sur eux ses rancunes de vaincu. Il leur fait jouer des rôles nauséabonds, ils épient, ils dénoncent, ils persécutent. Cet anticléricalisme subtil, élégant, qui fut toujours un des motifs de la littérature fogazzarienne atteint ici à l'insolence...

« Les *juxtà* sont représentés par une femme, dona Fedele, par Marcello Trento et don Aurelio. Ce sont de bonnes âmes, aux convictions fermes, douces par-dessus tout, chaudes d'amour,

(1) Le dernier roman de Fogazzaro, récemment mis à l'Index.

de bonté et de dévoûment. Elles ignorent ce que c'est que le modernisme; il n'y a pour elles que d'autres âmes à aimer et à sauver... Mais pourquoi tous ces braves gens sont-ils toujours en conflit avec l'autorité ecclésiastique?... [Le bon Aurelio, curé de Lago, prononce un discours sur la tombe de Benedetto]. « Écoutez! dit-il, l'homme qui repose ici a beaucoup parlé de la religion. Il a pu en parlant beaucoup se tromper aussi beaucoup, il a pu exprimer des propositions, des idées que l'autorité de l'Église aura raison de condamner. Le vrai caractère de son action ne fut pas d'agiter des questions théologiques où le terrain ne lui était pas sûr; ce fut de rappeler les croyants de tout ordre et de toute condition à l'esprit de l'Évangile... Il n'a pas cessé de proclamer sa fidèle obéissance à l'autorité de l'Église et au Saint-Siège apostolique... Il veut que je pardonne en son nom à tous ceux qui l'ont condamné comme théosophe, comme panthéiste, comme étranger aux sacrements. Mais il veut que je proteste à haute voix contre le scandale de ces accusations... »

... Don Aurelio « proteste contre le scandale de ces accusations » portées contre son maître. Oui ou non, étaient-elles fondées? Oui ou non, Benedetto a-t-il péché contre la foi, contre la discipline? Le disciple n'en est pas encore plus sûr que cela, et il n'est pas loin d'en appeler à une enquête supplémentaire, à une Église mieux informée...

« Enfin, voici les *citrà :* C'est Massimo Albertis, le disciple authentique de Benedetto. Massimo s'est juré de reprendre et de continuer la mission du maître malheureux. Il perd la foi... C'est alors que l'amour s'empare de son cœur. Massimo aime Leila et tout les sépare. Il souffre à la fois du vide de sa conscience et de la passion de son cœur. Il essaie de croire; il ne peut plus. Et la conclusion de ce drame intérieur est infiniment simple. Ce que n'ont pu faire ni les études ni les larmes, ni les efforts sincères. le mariage l'accomplira...

... Et je retrouve ici l'éternelle tare de la théologie fogazzarienne, ce pragmatisme qui supprime toute communication entre la raison et les choses de la foi et qui fait de celle-ci non pas une affaire de vérité, mais uniquement de conduite et de vie morale. Et peut-être après tout Fogazzaro a voulu symboliser

en son héros les ravages incurable du modernisme. L'aventure de Massimo équivaudrait alors à l'aveu de l'impuissance finale. Elle signifierait à peu près ceci : on ne se guérit pas de ce mal et il est mortel; les âmes encombrées du nuage panthéiste et du fatras de l'hypercritique sont condamnées à ne pouvoir s'en délivrer, elles n'ont qu'une issue : le cri vers Dieu, le geste du soldat lassé qui jette ses armes et ferme les yeux pour ne pas voir la figure du vainqueur.

« C'est déjà trop qu'on ait à se poser toutes ces questions au sujet d'un livre qui clôt une vie et qui devrait la réparer. En le fermant je me souviens qu'il contient une caricature de l'autorité religieuse, qu'il plaide la bonne foi des hérésiarques et qu'il les absout de ce simple fait qu'il dénature l'acte de foi dans ses éléments essentiels... et j'en conclus que le point final mis à l'œuvre de Fogazzaro est un point d'interrogation. Les livres catholiques se terminent autrement... »

En commençant son étude, M. Lecigne avertissait qu'il jugeait non la personne et les intentions de l'écrivain, mais son œuvre.

Bibliographie

The Catholic Encyclopedia volume IX : *Lapr-Mass.* 1600 colonnes. New-York, Robert Appleton Company. Prix de l'ouvrage complet 460 fr.

« Habenti dabitur ». A mesure que se répandent les neuf volumes déjà parus de cette encyclopédie, qui en comptera quinze, augmente aussi le nombre des collaborateurs de marque. D'où cet avantage que chaque partie importante de chaque question est traitée par un spécialiste. Ainsi, au mot « Latin », où il ne s'agit que de la littérature chrétienne, on lit des articles de MM. Degert, Lejay, Scheid; au mot « Loi », de MM. Boudinhon, Schaefer, Cathrein, Willey, Slater, G. W. Smith; au mot « Mariage », de MM. Smith (m. civil), Ryan (hist. du m.), Fanning (m. mixtes), Selinger (m. et droit can.), Thurston (rites du m.), Lehmkuhl (le m. en tant que sacrement).

Nous ne répéterons jamais assez que la « Catholic Encyclopedia » ne tombe pas dans le défaut de tout dire sur chaque sujet. Les gens d'étude y trouveront sur la plupart des points touchés des résumés méthodiques, substantiels avec d'assez abondantes indications bibliographiques. Par endroits la concision paraîtra exagérée, par exemple dans les quatres colonnes pourtant si pleines et si justes consacrées au libéralisme. Bien des articles, et des meilleurs, n'intéresseront que les lecteurs de culture peu ordinaire, tels ceux de liturgie, de controverses historiques, etc... Il est vrai que les artistes auront eux aussi du plaisir à parcourir ce neuvième volume tout comme les précédents. Les illustrations de page entière sont au nombre de trente deux, dont huit en couleur. Les autres ne se comptent pas. Au seul mot « London » il y en a neuf. E. J.

Les litanies de la très sainte Vierge, par le R. P. Guillaume, S. J. In-12 de pp. IX-666. Bruxelles, Dewit, 1909.

Le R. P. Guillaume nous donne sur les litanies de la sainte Vierge cinquante et une instructions précédées chacune d'un sommaire détaillé. Il s'agit de commentaires surtout doctrinaux écrits avec simplicité. Les aperçus théologiques n'excluent pas les éclaircissements historiques et liturgiques. Telles quelles les douze ou quinze pages relatives à chaque invocation seront lues, même devant un auditoire moyen, avec intérêt et profit. Pour la prédication elles fourniraient peut-être, au moins certaines, une matière trop abondante.

Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola. Versio litteralis ex autographo hispanico notis illustrata auctore

R. P. J. Roothaan. In-24 de pp. XL-600. Ratisbonne, Pustet, 1911. Prix: broché M. 2; relié toile noire, tranches rouges, M. 2, 60; relié cuir tranches dorées, M. 3, 80.

Ce que ne dit pas l'annonce ci-dessus, c'est que le petit volume aux six cents pages de fin papier indien renferme et le « De ratione meditandi » du R. P. Roothaan, et surtout le très précieux « Directorium in Exercitia spiritualia » composé en 1559. Au sujet du « Directoire » nous lisons en note (p. 328) : « Hoc Directorium in Exercitia spiritualia, quamvis primo et per se ad usum Patrum Societatis Jesu tantum compositum sit, nunc de expressa A. R. P. Præpositi Generalis S. J. licentia evulgatur. »

Un nouvel appel à la réparation, par le Ch. de BRETAGNE, In-32, 0,75 fr. P. Lethielleux, Paris.

Cet opuscule résume ce qu'on peut dire de la réparation dans le christianisme. Diverses formes, esprit, développement de la réparation, âmes qui doivent par office s'y adonner spécialement, tout cela est dit avec concision et netteté. Cet appel ne manque pas de chaleur, ni d'à propos : souhaitons qu'il soit pratiquement écouté.

Vie de sainte Marthe, modèle des filles chrétiennes, par la comtesse SAINT-BRIS, 2e édit. enrichie d'une lettre de Sa Sainteté Pie X. 1909. — Téqui, Paris, 2 frs. petit in-8° de 240 pag.

Ouvrage écrit dans de très louables intentions : excellentes réflexions et bons conseils comme conclusion des chapitres qui sont des manières de méditation. On suit d'abord la vie du Sauveur; aux événements on mêle sainte Marthe. Pour clore le tout, une prière à Jeanne d'Arc. Ce livre fera sans doute du bien. Ne peut-on pas désirer cependant une piété moins cherchée et plus solide?

Méthode pour converser avec Dieu, par le P. Michel BOUTAULD, de la Compagnie de Jésus. Nouvelle édition corrigée et publiée avec la permission des autorités ecclésiastiques. In-32 de 62 pages. Casterman, Tournai.

Cette méthode n'est que l'explication et l'application heureusement développée de cette parole des Exercices de saint Ignace : *Colloquii proprium illud est ut fiat sicut amici sermo ad amicum*. La simplicité et la suavité de ces pages faciliteront aux âmes adonnées à la piété un commerce plus intime et plus fructueux avec Dieu. Les corrections introduites dans cette nouvelle édition rendent accessible un livre que des expressions moins exactes avaient fait mettre et maintenir jusqu'ici en index.

La conduite des Exercices spirituels de saint Ignace dans leur application aux retraites ordinaires, par le P. P. COTEL,

de la Compagnie de Jésus. Petit in-12 de 188 pages. Lethielleux, Paris.

Ce petit ouvrage sera surtout utile à ceux qui n'ont pas l'habitude du livre même des Exercices; tous pourtant en tireront profit. L'auteur suppose que le lecteur a sous les yeux le texte de saint Ignace auquel il renvoie continuellement. Il cite avec abondance le Directoire; il ajoute quelques réflexions suggérées par une longue pratique; il fait ressortir l'ordre et la connexion des sujets et assure par là une intelligence plus complète des Exercices.

Le journalisme catholique, par le P. Chiaudano, S. J. Seule édition française autorisée. Ouvrage honoré d'une lettre de S. S. Pie X et d'une approbation motivée de S. É. le Cardinal Merry del Val, secrétaire d'Etat. In-12 de pp. 122. 1.25 fr. Lethielleux, Paris,

C'est la traduction française d'un opuscule paru l'année dernière en italien à Turin et qui a obtenu un grand succès. Au nom du pape, le cardinal Merry del Val l'a chaleureusement recommandé aux journalistes dont il pourrait être « le manuel et le code » et aux évêques qui ont dans leur diocèse des journaux sous leur surveillance. Dans ces neuf entretiens il est fait une discussion alerte, vigoureusement poussée même dans le détail, des objections et difficultés que comporte le journalisme catholique; il y est rappelé les principes d'honnêteté et de bon sens dont devraient se pénétrer ceux qui écrivent dans les journaux et les revues. Les conférenciers eux-mêmes pourront en tirer grand profit. C'est, dans une manière agréable et pourtant précise, un cours de pédagogie à l'usage de ceux qui par leurs écrits doivent agir sur le public, le guider, lui suggérer sur les gens et les choses des appréciations saines et vraies. En lisant ces pages on aura sans aucun doute une idée plus haute du journalisme chrétien, de l'influence qu'il doit exercer et aussi de ses responsabilités.

El dogma catolico ante la razon y la ciencia. Conferencias apologeticas dedicadas a la juventud estudiosa, por el abate Luis Boucard, vicario de San Sulpicio (Paris) traducidas al castellano par el Rdo P. Adulfo Villanuevra Gutierrez de las Escuelas Pias. In-12 de pp. xv-325. Barcelona E. Subirana Precio : 3 pesetas.

Ce volume contient quinze conférences qui ont pour sujet : l'autorité doctrinale de l'Église; les livres saints, leur nature et leur valeur, les mystères, la Sainte Trinité, les anges, le spiritisme, les six jours de la création, l'évolution, le peuple juif etc. Sans se perdre dans les détails, l'auteur va droit au nœud de la question; son exposition est sobre mais claire; sa doctrine est

sûre et sans être nouvelle profite des travaux les plus récents. Si quelque lecteur s'étonnait que, dans la XIIIe Conférence, l'auteur s'étende longuement sur la possibilite de ne voir dans le récit de la chute de nos premiers parents qu'une simple allégorie, qu'il sache bien, comme l'éditeur les avertit dans une note, que la Commission biblique n'avait pas encore donné sa décision, lorsque le volume a été imprimé.

VICTOR FRANQUE, **Bible et Protestantisme**, Lettres intimes. Un vol. in-16; Bloud et Cie, 1910, Paris. Prix : 2 fr.

Ces lettres répondent à une série d'objections présentées par une « amie protestante » à l'encontre de la doctrine catholique. Le caractère propre de cette réfutation est d'invoquer *le seul temoignage de la Bible*, et de montrer que l'interprétation catholique est la seule logique et rationnelle. Ainsi sont exposées la plupart des vérités de l'enseignement de l'Église : la papauté, la véritable Église, l'Eucharistie et la présence réelle; la rémission des péchés et la nécessité de la confession ; le purgatoire et la justification par la foi ; la virginité perpétuelle de Marie, le culte des Saints, le pouvoir sacerdotal, la nécessité d'un médiateur.

Cet exposé clair et simple, fondé sur les textes de la Bible, nons paraît susceptible d'éclairer, sur la vraie religion, tout protestant de bonne foi, et de confirmer les catholiques dans leur croyance. J. A.

De Modernismo tractatus et notæ canonicæ cum Actis S. Sedis a 17 aprilis 1907 ad 25 septembris 1910, par le R. P. VERMEERSCH, S. J. In-8 de pp. VIII-96. Bruges, Beyaert, 1910. Prix : 1 fr. 25.

Voici rassemblés plus de vingt documents officiels relatifs au modernisme. Comme dans la plupart de ses ouvrages, le P. V. indique par de nombreuses notes marginales la suite des idées. Du P. V. lui-même on ne lira sans intérêt, ni, au début, l'exposé sommaire du modernisme, ni surtout, de la p. 61 à la p. 62, les notes sur la valeur doctrinale des documents cités, le tableau d'ensemble des prescriptions et des peines qu'ils contiennent. Le P. V. tient avec Villada contre Choupin et Van der Meersch que le Motu proprio *Præstantia* équivaut à une confirmation spécifique du décret « Lamentabili. » E. J.

Le petit catéchisme de la première communion, par l'abbé de LA VALETTE MONBRUN, de pp. 167. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 0,50 fr.

Un premier communiant de six, sept ou huit ans n'a pas nécessairement à savoir qu'il existe une grâce habituelle, une grâce actuelle, des dons du Saint-Esprit, des marques de la véritable Èglise, un sacrement de mariage, etc... Il n'a pas non plus à s'assimiler un résumé des commandements aussi substantiel que celui présenté ici (pp. 113-142). Ce n'est donc pas comme caté-

chisme à faire apprendre aux enfants que le livre de M. L. V. M. est à recommander; mois c'est pour les parents, pour les catéchistes, afin de faciliter leur sublime et délicate besogne que l'auteur a préparé douze leçons accompagnées d'images et divisées chacune en cinq parties : 1° Une causerie familière; 2° un résumé de la dite causerie; 3° un questionnaire; 4° une histoire pieuse; 5° une prière. Excellent petit livre pour *les lendemains* de la première communion.

Horæ diurnæ breviarii romani. 6e édition, vrai papier indien, pp. 648-442. Ratisbonne, Pustet. 1910. Prix : broché mk 4; relié demi chagrin, mk 5,40; cuir noir et tranches rouges, mk 5,20; le même tranches dorées, mk 7; cuir de Russie, or sur rouge, mk 9; maroquin noir ou brun, ou vert, mk 10.

Pour ceux que n'incommode pas la minceur d'un papier indien, d'ailleurs bien teinté et sans transparence, la sixième édition du diurnal Pustet sera jugée un petit chef-d'œuvre. C'est, par excellence, le diurnal distingué, où rien ne paraît vulgaire ni dans les dessins d'une extrême finesse, ni dans les caractères d'imprimerie. Diurnal pratique aussi, car afin d'épargner au prêtre de perdre du temps à feuilleter son livre, on a répété en maints endroits les parties les plus usuelles. Par exemple se trouvent in extenso au début de chaque commun tous les psaumes des vêpres. Le volume se ferme sur quelques extraits du rituel : bénédictions, prières pour la communion des infirmes, etc. E. J.

Dieu d'abord! « Leçons de choses » contemporaines par André Besson, préface du Colonel Keller. In-16 de pp. xx-412, Paris, Tolra et Simonet. Prix : 3 fr 50.

Voilà un livre dont nous souhaitons la diffusion parmi tous les catholiques de France, particulièrement dans les œuvres de jeunesse des deux sexes, et ce vœu est déjà celui d'un très grand nombre d'évêques français.

Recueil de leçons de choses prises sur le vif depuis la séparation, nous ne connaissons pas de manuel plus pratique pour la formation d'une mentalité catholique et pour le redressement du sens chrétien. Chaque page, alerte et vigoureuse, est une tranche de vie contemporaine et une mâle leçon dégagée par un croyant et un apôtre qui ne mutile pas les conséquences de sa foi. L'auteur est catholique éffrontément. Il pense en catholique et ne cache pas ce qu'il pense. Il a pris la plume pour Dieu. Il s'en sert comme d'une épée et la manie bien. Il apprendra aux catholiques à l'être davantage et avec un plus actif courage. Il leur apprendra aussi à ne pas oublier. Si, sur un très petit nombre de points, il s'attire quelques réserves de la part d'esprits plus judicieux que militants, il mettra très opportunément tout le monde en garde contre la diminution du sens chrétien et contre l'infiltration

du néo-paganisme, et il s'attirera ainsi la reconnaissance de tous ceux qu souhaitent voir se vulgariser les directions de Pie X. P. R.

Discours eucharistiques. Première série. Collection publiée par le comité permanent des Congrés internationaux, Paris. Lethielleux.

Cette première série contient les discours prononcés à Lille, à Avignon, à Liège, à Fribourg, à Toulouse, à Paris et à Anvers, en tout vingt huit discours, sermons ou allocutions des maîtres de la chair contemporaines.

C'est pour ceux qui participèrent à ces manifestations internationales en l'honneur de Jésus-Hostie un moyen de réveiller en eux les émotions sanctifiantes de ces inoubliables journées; c'est aussi pour les autres une invitation à aller acclamer la royauté sociale du Christ à l'endroit où se tiennent annuellement ces grandes assises eucharistiques. T. du B.

Idéal et jeunesse d'âme. brochure 123 pp. par H.-D. Noble O. P. Paris. Lethielleux.

« Oh ! qu'il est triste et laid le sourire désabusé et sceptique sur des lèvres de vingt ans ! Mais en revanche, qu'il est beau le front du jeune homme, tout rayonnant de l'idéal qui monte de son cœur et sur lequel passe, comme une brise chaude et caressante, le souffle de la jeuuesse d'âme! »

C'est ainsi que conclut l'auteur de ces pages après nous avoir montré en termes clairs et dans une analyse souvent heureuse que la religion est la meilleure école « d'idéal et de jeunesse d'âme. » T. du B.

La peur de l'effort intellectuel. (brochure). 98 pp. par M. S. Gillet O. P. Paris. Lethielleux.

C'est encore une étude psychologique très fouiliée que l'auteur de « La Virilité chrétienne » et de « l'Éducation du caractère » vient de donner à la jeunesse.

Espérons qu'à faire l'éducation personnelle de cet effort en suivant les indications du P. Gillet, bien des jeunes gens verront diminuer en eux cette peur qui les paralyse pour le bien quand elle n'engendre pas dans leur esprit le scepticisme et l'incrédulité. T. du B.

Paroles de Jésus. Entretien d'un quart d'heure pour les jeunes gens par M. l'abbé Chabot. In-16 de pp. II-310. Paris. Beauchesne Prix : 3 fr.

C'est sous trente deux titres suggestifs un commentaire clair et pratique dans sa briéveté de quelques paroles de Jésus.

L'auteur continue d'élever « Vers les cimes » ces âmes de jeunes gens, auxquelles à travers la limpidité d'un exposé toujours agréable de la vérité, il ne ménage pas les plus utiles avertissements. T. du B.

Comment il faut prier par ALICE MARTIN. pp. 124; Paris, Bloud. Prix : 1 fr 20.

Dans cette brochure l'auteur a réuni les citations les plus interessantes et les plus variées sur son sujet. Il traite, dans une première partie, de la prière en général, et dans une seconde partie, de la messe, dont il nous détaille avec soin l'évolution au cours des âges.

C'est en somme un excellent petit ouvrage de vulgarisation capable de ranimer en l'éclairant la dévotion au Saint Sacrifice. T. du B,

Publications nouvelles

ACTION POPULAIRE (Reims, rue des Trois-Raisinets). Bossan. *Vers un ordre social chrétien, jalons de route de M. de la Tour du Pin.* — Comte de Roquefeuil : *L'histoire de l'œurre des cercles.*

ALÈS (A. d'). *La discipline pénitentielle d'après le Pasteur d'Hermas.* Brochure in-8° de pp. 160. Paris, Bureau des « Recherches de Science religieuse » rue de Babylone, 50.

A DE LA BARRE. *La morale d'après saint Thomas et les théologiens scolastiques.* Manuel théorique et guide bibliographique. In-8° carré de pp. XXVIII 152. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 3,25 frs.

BASTIEN (Dom Pierre. O. S. B.) *Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples.* 2e édition. In-8° de pp. XVI-510. Abbaye de Maredsous, 1911. Prix : 5 frs.

BLANCHE. *L'Église et le Progrès.* Conférence données à l'École Sainte-Geneviève. In-12 de pp. 140. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 1 fr.

BORGOMANERO. *Quæstiones practicæ theologiæ moralis ad usum missionariorum.* In-8° de pp. 233. Rome, Pustet, 1910. Prix : 3,50 frs.

BOURDALOUE. *Sermon du carême de 1678,* publiés pour la première fois. In-16 de pp. 128. Paris, Bloud. 1911. Prix : 1,20 fr.

BRETON (Mgr) *Panégyrique de Saint-Thomas d'Aquin.* Paris, Lecoffre 1911.

BRETON (Mgr). *Le mouvement social et la religion.* Discours prononcé à Clermont-Ferrand, le 21 mai 1911. Toulouse, Privat, 1911.

BRICOUT. *Où en est l'histoire des religions.* Tome I : Les religions non chrétiennes. In-8° de pp. 457. Paris, Letouzey et Ané 1911. Prix : 12 frs. les deux volumes.

CALIPPE. *Les tendances sociales des catholiques libéraux.* In-16 de pp. 304. Paris, Bloud, 1911. Prix : 3 frs.

CAPPELLO. *De curia Romana.* vol. I De curia Romana « Sede plena. » In-8° de pp. 634. Rome, Pustet, 1911. Prix : 12,50 fr.

CIMETIER. *L'exercice public du culte catholique.* In-16 de pp. 80. Paris, Beauchesne. 1911. Prix : 1 fr.

FERRERES, S. J. *La comunión frecuente y la primera comunión.* 3e éd. In-12 de pp. 289. Barcelone, Gili, 1911. Prix : 2,50 frs.

FILLION. *Les miracles de N.-S. J.-C.,* t, I. Ètude d'ensemble, pp. X-190. t II. Les miracles étudiés isolément, pp. II-416. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 6 frs.

Fléchier. *Œuvres choisies*. In-16 de pp. 128. Paris, Bloud, 1911. Prix : 1,20 fr.

Hello. *Prières et méditations inédites*. In-16 de pp. 64, Paris, Bloud, 1910. Prix : 0,60 fr.

Landrieux. *L'Inquisition*, les temps, les causes, les faits. In-16 de pp. VIII-166. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 0,60 frs ; franco, 0,70 fr.

Lintelo, S. J. *Triduum sur la communion quotidienne*. 9e mille. In-8° de pp. 268. Casterman, Tournai, 1911. Prix : 1,50 fr.

Lloyd (Le Rév. A.) « *Shinran and his Work* » compte-rendu par M. Clavery. Brochure éditée par la société franco-japonaise de Paris. Paris, Avenue du Bois-de-Boulogne, 59.

Millot. *Allons à Jésus*. Courtes instructions et histoires pour les enfants des catéchismes de 1re communion. In-12 de pp. 664. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 3,50 frs.

Picart (Dom, J. O. S. B.). *Malheurs, causes, remèdes*. 50e mille. Brochure de pp. 32. Abbaye de Maredsous, 1911. Prix : 0,10 fr.

Scupoli. *Le combat spirituel*. Traduction nouvelle par le chanoine A. Morteau. In-32 de pp. 32 de pp. XXII-296, relié toile noire. Paris, Beauchesne, 1910. Prix : 1,25 fr. franco.

Thureau-Dangin. *Le cardinal Vaughan*. In-16 de pp, 126. Paris, Bloud, 1911. Prix : 1,20 fr.

Vermeersch, S. J. *Surnègres ou chrétiens*. Les missionnaires au Congo belge. Réponse à M. Vandervelde. Brochure de pp. 82. Paris, Tralin ; Bruxelles, Gomaere, 1911. Prix : 1,50 fr.

Vermeersch, S. J. *De casu Apostoli, seu fidei privilegio*. Brochure de pp. 40. Bruges, Beyaert, 1911.

Deuxième Congrès de l'action populaire de Reims. Paris 20-23. Avril, 1911. Prix : 1 fr.

Les retraites ouvrières et paysannes, commentaire pratique. Brochure de pp. 120. Reims, Action populaire, rue des Trois-Raisinets, 5. Prix : 1,50 fr.

Encyclopédie littéraire illustrée. *La littérature chrétienne*, par E. Thomas. Un vol. de pp. 221. 36 gravures et portraits. Paris, Louis-Michaud, 1911. Prix : 2 fr.

The catholic encyclopedia, an international work of reference on the constitution, doctrine, discipline aud history of the catholic church. Vol. X. *Mass-Newman*. Col. 1600. New-York, Robert Appleton Company.

Manuel de saint Augustin, traduction française. In-32 de pp. 126. Paris, Bonne Presse, 1911. Prix : 0,50 fr.

Une journée chez les Moines. In-12, papier fort, de pp. 104, orné de neuf planches hors texte, abbaye de Maredsous (Belgique), Prix : 1,25 fr.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai. typ. Casterm

Le décret « Maxima Cura »

ET LE DÉPLACEMENT ADMINISTRATIF DES CURÉS

Le décret *Maxima cura*, rendu d'ordre du Souverain Pontife par la S. Congrégation Consistoriale le 2 juillet 1910, a été publié au Bulletin Officiel du Saint-Siège le 31 août de la même année (1). Depuis cette date et en vertu de cet acte, le déplacement des curés par mesure administrative est soumis à des règles et à une procédure en partie nouvelles. La *Nouvelle Revue Théologique* a reproduit le texte de cet important document dans son numéro de novembre 1910 (2). Notre intention est maintenant d'en donner un bref commentaire où nous suivrons l'ordre même du décret.

PRÉAMBULE DU DÉCRET.

Les pasteurs sont pour le bien des fidèles, et la pensée du salut des âmes domine toute la discipline ecclésiastique. Dans cette vue suprême, le législateur s'est préoccupé non seulement de fournir la paroisse de titulaires choisis, mais encore d'organiser leur office au mieux des intérêts surnaturels des paroissiens.

Deux principes ont paru assurer ce but : d'une part que le curé fut stable dans sa charge ; et d'autre part que cette stabilité fût subordonnée au bien public. Si le curé ne peut compter sur du temps, s'il ne se sent pas à l'abri de déplacements hâtifs et arbitraires, il lui est malaisé, en règle générale, de préparer, d'entreprendre et de conduire jusqu'à leur développement les œuvres jugées utiles, de mettre dans la culture spirituelle et la gestion temporelle de sa paroisse le

(1) *Acta Apostolicæ Sedis*, II, p. 636.
(2) *N. R. Th.*, XLII, p. 718.

zèle et la suite indispensables. De là l'inamovibilité que l'Église a établie de droit commun (1). Mais, on le comprend, dans certaines circonstances cette inamovibilité devient un obstacle au bien, qui est sa raison d'être, et l'intérêt des âmes demande alors l'éloignement du curé. Aussi, avant même notre décret, deux tempéraments avaient été apportés à la loi de stabilité : la *privation* par *sentence pénale* et le *déplacement* par *mesure administrative.*

La *privation* est une pénalité. Son but formel est la punition du coupable. Elle suppose une faute grave. Et même toute faute, quoique grave, ne suffit pas pour qu'on puisse l'infliger ; seuls peuvent être frappés de cette peine les délits prévus par le droit et déclarés par lui passibles de cette sanction. La sentence de privation doit être rendue en forme judiciaire et après procédure régulière (2).

Il est seulement loisible aux ordinaires qui le demandent au Saint-Siège, de suivre la procédure plus simple et plus

(1) On sait que, par dérogation au droit commun, le régime de l'amovibilité a été introduit dans plusieurs pays, notamment en France pour les cures inférieures aux cures de cantons. Le gouvernement impérial, après le concordat, les regarda comme des succursales de celles-ci : d'où le nom de *succursalistes* ou *desservants* donné à leurs titulaires.

(2) La *privation* est donc une peine *vindicative*, ayant pour but propre et direct non l'amendement mais le châtiment du coupable et la réparation de l'ordre public. De même genre, mais plus grave, est la *déposition* qui ajoute à la privation de l'office possédé l'inhabilité à le recevoir ou à en recevoir d'autres dans l'avenir. On trouvera l'énumération exacte des délits passibles de privation ou de déposition dans l'ouvrage du cardinal GENNARI, *Sulla privazione del beneficio ecclesiastico*, part. I et part II, c. 1. (Rome, 1905, Direction du *Monitore Ecclesiastico*). Cet ouvrage expose aussi la procédure criminelle, en la mettant au point des circonstances actuelles.

Outre ces peines vindicatives, une peine médicinale, l'excommunication, prive des bénéfices possédés; mais cette privation n'existe pas *ipso facto et ante sententiam*. Il est vrai que, même avant sentence, le curé qui a encouru une censure (ou encore l'irrégularité), devra, quoique non privé de son office, s'abstenir d'exercer certains actes de son ordre ou de sa juridiction; mais même dans ce cas, le juge ne pourra procéder contre lui au for externe qu'en forme légitime.

sommaire édictée par l'Instruction de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers du 11 juin 1880 (1). Sur tous ces points le décret *Maxima cura* n'apporte aucune modification : après comme avant, qu'il s'agisse de bénéfices inamovibles ou de bénéfices amovibles, la répression par voie de privation et déposition pénales demeure en vigueur, mais uniquement pour les causes et les dans formes du droit (2).

Ce remède était insuffisant au bien des paroisses. Il arrive parfois que les fautes du pasteur, sans être assez graves pour justifier une peine aussi considérable que la privation, rendent cependant son ministère moralement impossible ou du moins difficile et peu fructueux ; il arrive même que sans aucune faute morale de sa part, des défauts de caractère ou l'insuffisance professionnelle, voire, malgré ses qualités et la sagesse de son administration, des circonstances locales, telles que les mauvaises dispositions des paroissiens, paralysent le bien. Il y a plus : cette inaptitude à gérer utilement la paroisse peut être le résultat d'une gestion consciencieuse et éclairée : à certaines heures le devoir exige que l'on brise, que l'on déblaie le terrain, sauf ensuite à se retirer et à laisser à un successeur place nette pour édifier. Se refuser alors à s'éloigner c'est compromettre le salut des fidèles : les supérieurs ecclésiastiques ont le droit et l'obligation d'imposer ce sacrifice. C'est à quoi pourvoit le *déplacement* par *mesure administrative*. De sa nature il n'a en aucune façon le caractère d'une punition et il ne suppose pas nécessairement des torts de la part du curé. Accidentel-

(1) *N. R. Th.* XIII, p. 122. Cf. PERIES, *La procédure canonique moderne*. Paris, Roger et Chernoviz, 1898; et BARGILLIAT, *Prælectiones j. c.* II, tract. 10, c. V. Tous les évêques de France ont été autorisés à user de cette procédure par indult du 14 janvier 1882.

(2) De même le décret ne touche pas aux règles établies par le concile de Trente et précisées par l'Instruction de la Propagande du 20 octobre 1884 relativement à la suspense *ex informata conscientia*. Cf. DESHAYES, *Memento Juris Canonici*, l. V, s. I, tit. 2, n. 1961 et sqq.

lement ces torts auront pu exister et, nous le verrons, pourront influer sur les suites du déplacement; mais en soi l'acte est une simple mesure de bonne administration, commandée par l'intérêt majeur auquel tout dans l'Église doit se subordonner (1). C'est uniquement ce mode de destitution auquel se rapporte notre décret.

Nous l'avons dit, déjà, dans le droit antérieur, l'ordinaire était autorisé à déplacer administrativement non seulement les curés amovibles, mais même les curés inamovibles (1). On trouvera dans l'ouvrage du cardinal Gennari : *Sulla privazione del beneficio ecclesiastico*, en appendice (p. 215 et seqq.), l'analyse d'une vingtaine de causes décidées en voie de recours par les Congrégations du Concile et des Évêques et Réguliers. Il n'y avait entre le déplacement des curés inamovibles et celui des curés amovibles que cette différence que le premier était une mesure exceptionnelle, légitimée seulement par une cause de nécessité ou d'utilité majeure et comme à défaut d'autres remèdes possibles; tandis que pour procéder au second il suffisait d'un motif raisonnable et proportionnellement grave. Sans doute l'affaire dans le premier cas devait être plus mûrement étudiée, les preuves recueillies avec plus de soin ; il convenait même, d'une façon habituelle, de faire précéder l'enquête des monitions canoniques et de retenir ce que l'on pouvait de la substance d'une procédure (2). Mais enfin ce n'était pas obligatoire.

Toutefois, il faut le reconnaître, cette discipline, qui

(1) Faut-il rappeler que le Saint-Siège a demandé plusieurs fois un sacrifice de ce genre même à des évêques confesseurs de la foi, dont le seul tort était d'avoir rempli leur devoir pastoral? Sans remonter au concordat de 1801, il suffit de rappeler les noms glorieux des cardinaux Ledokowski, Melchers et Mermillod.

(2) Cf. C. *Quæsitum*, 5, III, tit. 19. *De rerum Permutatione;* et c. *Nisi cum* 10. I, tit. 9. *De renunciatione.*

(3) *Revue Théologique Française*, 1905, x, p. 138.

s'était développée beaucoup plus par la pratique et la jurisprudence que par l'influence de textes précis, restait indécise et par suite ne sauvegardait pas suffisamment les intérêts légitimes des prêtres, le bien des paroisses, l'autorité même des décisions épiscopales. Comme les causes du déplacement n'étaient pas déterminées et que leur connaissance n'était assujétie à aucune procédure précise, l'affaire dépendait en grande partie du critère personnel du seul supérieur. L'équité de celui-ci atténuait la défectuosité du système ; il ne la supprimait pas complètement et ne mettait pas toujours le curé à l'abri d'une mesure injustifiée. Les prélats de leur côté, faute de règles claires, hésitaient parfois à apporter au malaise des paroisses un remède nécessaire. Et, quand ils agissaient, leurs actes n'étaient pas assez couverts contre la critique ; il leur manquait au moins cette autorité que donnent la délibération d'un conseil et l'observation de formalités protectrices. Et cependant il y avait avantage à maintenir ouvertes les voies administratives, à les rendre même plus praticables. De nos jours les obstacles mis presque partout au fonctionnement des officialités, rendent difficiles et souvent inopérantes les procédures judiciaires. Le mieux était de régulariser les formes du déplacement administratif et de l'entourer des garanties voulues (1).

Il n'est pas étonnant que l'attention de la Commission cardinalice de codification ait été attirée sur cette matière. Le Saint-Père a jugé bon que, sans attendre la publication du nouveau code canonique, ce titre fût détaché et promulgué tout de suite. Le travail préparé par la commission a été revu par la S. Congrégation Consistoriale et S. S. Pie X a ordonné que dès maintenant il fût observé comme loi universelle de l'Église latine (2).

(1) Cf. VILLIEN. *Canoniste contemporain*, févr. 1911, p. 84.

(2) Nous aurons à préciser plus bas à quelles catégories de curés s'applique exactement le décret.

D'après ces explications il est facile de signaler les caractères de cette législation :

1° Elle n'est pas nouvelle dans sa notion essentielle. Elle est nouvelle en ce sens qu'elle précise les causes du déplacement, qu'elle l'assujétit à une procédure administrative nouvelle et qu'elle uniformise la discipline à l'égard des diverses espèces de cures.

2° En matière de déplacement, la distinction entre cures amovibles et cures inamovibles n'existe plus (1). A notre avis,

(1) M. Villien soulève un doute à ce sujet. La distinction entre cures inamovibles et cures amovibles, dit-il, n'est supprimée ni en termes exprès ni par voie de conséquence. Le décret fixe les règles du déplacement administratif, mais il ne touche en rien au droit pénal. Si donc jusqu'ici le desservant coupable pouvait être frappé de privation sans procédure judiciaire, on ne voit pas comment le décret qui ne s'occupe que du déplacement administratif modifierait ce point (*Canoniste*, mars 1911, p. 148). Nous avons peine à partager les hésitations du distingué professeur. Assurément le décret *Maxima Cura* ne vise que le déplacement administratif. Mais, en vertu des principes généraux du droit, il entraîne, comme conséquence, dans l'état actuel de la discipline, la nécessité de procéder judiciairement même à l'égard des desservants, quand on veut leur infliger la privation de leur cure. Sans conteste cette peine dépasse le pouvoir paternel ; elle exige donc de sa nature comme toute peine de for judiciaire une procédure en forme. Ce qui permettait jusqu'ici de destituer sans procédure un desservant qui avait mérité cette peine, c'était la facilité donnée aux évêques pour les déplacements administratifs des curés amovibles. Il suffisait, pour ces déplacements, de tout motif raisonnable proportionnellement grave : or les fautes qui eussent légitimé une privation pénale constituaient le plus souvent un motif de cette gravité ; cela permettait aux évêques, *au lieu de recourir à la peine judiciaire de privation*, de remédier au mal *en prenant une mesure administrative de déplacement*. Ils avaient le choix entre la procédure judiciaire aboutissant à la pénalité de la privation proprement dite au sens et avec ses effets légaux, et la voie administrative aboutissant à une mesure d'ordre. Ils adoptaient cette dernière. Canoniquement ils ne portaient pas alors une peine vindicative, ayant pour but juridique de châtier le coupable ; ils faisaient un acte de bonne gestion, visant à pourvoir au bien de la paroisse.

Mais maintenant que les causes de déplacement sont limitativement fixées, les délits qui légitimeraient la privation pénale ne peuvent plus justifier le déplacement administratif qu'autant qu'ils se ramènent à l'une de ces causes. Hors de là, si l'ordinaire veut priver le coupable de sa cure, il est tenu de

le plus exact est de dire que tous les curés sont inamovibles. On ne peut les destituer ni pénalement ni économiquement que pour des causes prévues dans le droit et selon les règles judiciaires ou administratives par lui fixées.

3° Cette législation favorise assurément la situation des desservants puisqu'elle limite davantage les motifs de leur déplacement et le soumet à une procédure en forme avec degré de recours équivalent à l'appel. Quant aux curés jusqu'ici inamovibles, on ne peut dire qu'elle préjudicie essentiellement à leur stabilité; déjà le droit permettait de les relever administrativement de leur office. Ces prêtres bénéficient même des garanties qu'établit la nouvelle procédure. Mais le décret augmente le nombre des cas de leur déplacement, et même, quant aux cas déjà existants, en les précisant, il aura pour effet de faciliter pratiquement leur réalisation.

4° Pour apprécier l'esprit de la nouvelle discipline et en reconnaître l'équité, il est nécessaire de ne pas perdre de vue son but propre. On l'a dit, le déplacement, qu'elle réglemente, n'est pas une répression pénale, la punition d'un

suivre la procédure judiciaire. La situation des deux catégories de cures est donc désormais la même; et nous serions fort étonnés qu'une *peine* de *privation* décrétée sans procédure judiciaire fût maintenue en Cour de Rome.

Mais, si l'ordinaire ne peut se dispenser des formes judiciaires même à l'égard des desservants, aurait-il au moins le droit de leur infliger, en observant ces formes, la privation pour des motifs moins graves que ceux qu'exige la privation des cures inamovibles? A ce point de vue, la distinction entre les deux classes de cures n'est-elle pas à retenir? Cela est moins clair. Le Code en préparation nous fixera sans doute. En l'attendant il ne nous paraîtrait pas sûr d'admettre la distinction ; à notre avis, elle n'était fondée jusqu'ici que sur l'inégalité de discipline relative au déplacement administratif, inégalité aujourd'hui supprimée.

Dans tous les cas, si la distinction entre *cures* amovibles et inamovibles disparaît, elle subsiste entre les autres offices. Ainsi les offices de vicaires forains (doyens cantonaux), de vicaires paroissiaux coopérateurs (comme nos vicaires de paroisses en France) demeurent révocables pour toute cause raisonnable et sans procédure.

délit; c'est une mesure de bonne administration exigée pour le bien de la paroisse.

Il ne faut donc pas s'attendre à ce que le législateur l'assujétisse à des règles compliquées. Quand il s'agit de frapper un coupable, sa faute mesure étroitement sa punition; il est juste de donner à l'accusé toutes les défenses légitimes, d'entourer la sentence de garanties multiples. *Nemo malus nisi probetur*. Mais l'administration demande des procédés plus simplifiés et, dans la mesure où le permet 'équité, un instrument plus flexible. Il n'y aura donc pas à s'étonner si le décret réduit les formalités au nécessaire et même s'il facilite leur omission partielle, en favorisant l'esprit de soumission et de conciliation.

Cependant, tout en se préoccupant de laisser aux mesures administratives la souplesse convenable, le décret doit tenir compte des conséquences onéreuses qu'elles ont pour les curés. Il est donc à prévoir qu'il s'attachera à prévenir toute décision arbitraire ou hâtive. Avant même qu'on commence l'affaire, il demandera une première délibération; il assurera ensuite à l'instruction et à la décision la maturité voulue; enfin il leur ménagera, si l'intéressé le désire, l'épreuve d'une révision rapide mais consciencieuse.

I. — DES CAUSES REQUISES POUR LE DÉPLACEMENT.

Canon I.

Le décret s'occupe d'abord de déterminer les causes légitimes du déplacement. Leur énumération est limitative. Une seule de ces causes suffit pour justifier la mesure, mais l'une d'elles au moins est requise. On voit l'importance de ce canon, qui fixe, pour ainsi dire, la base de toute la procédure.

Le législateur a eu, en le rédigeant, le souci évident de la précision. Il ne se contente pas de mentionner chaque cause d'une façon générique; il indique sa mesure exacte,

les circonstances qui doivent la qualifier. Chaque terme ici est à peser ; nous le verrons plus bas, pour décider le déplacement, ceux qui ont à délibérer doivent avoir la certitude que la cause existe et existe telle que l'exige ce canon I.

Ces causes sont au nombre de neuf. Toutes se ramènent à l'utilité majeure de la paroisse et sont considérées de ce point de vue. Mais les premières causes vont sans aucune faute du curé, la 4e, la 7e et même la 5e ne supposent pas nécessairement et toujours une faute de sa part ; les trois autres, la 6e, la 7e et la 8e impliquent au contraire sa culpabilité plus ou moins grave. Nous allons les exposer successivement.

I. La *folie*. Cette cause est suffisante dans deux cas :

a) Dans le cas où, au jugement des médecins, on ne peut pas espérer une *guérison parfaite* et qui mette le malade à l'abri *du péril de rechute*. Ce déplacement demeure donc justifié, s'il ne se produit qu'une simple amélioration, ou même, si quoique le malade recouvre momentanément le plein usage de sa raison, il n'y a là qu'une intermittence temporaire, non une cure définitive. C'est une question de diagnostic, dont le décret remet l'appréciation à *des* praticiens, *peritorum*. Le juge s'en tiendra à leur expertise. Puisque le canon emploie le pluriel, il sera conforme à ce texte de ne pas se contenter du rapport d'un seul médecin. C'est aussi ce que suggère l'équité naturelle. En cas de désaccord des deux spécialistes, il sera tout indiqué de prendre l'avis d'un troisième. Le doute subsistant, on en fera bénéficier l'intéressé, selon le canon 19, § 2, et, au besoin, tout en lui laissant son titre, on lui donnera un vicaire ou procuré. Le décret ne détermine rien sur la forme de l'expertise. Il suffit donc, au point de vue de la validité, que les avis donnés présentent les garanties voulues de science, d'observation et de sincérité. Il n'est pas prescrit qu'ils soient fournis sous la foi du serment ; rien cependant ne s'oppose à ce qu'on adopte cette formalité. On conçoit dif-

ficilement que les rapports médicaux soient faits autrement que par écrit ou de vive voix en présence alors des examinateurs, dont un faisant fonction de secrétaire; de la sorte, l'avis motivé sera conservé aux actes du procès.

b) Quand, malgré une guérison parfaite et à l'abri de toute rechute, l'autorité morale du pauvre malade en a reçu une telle atteinte, dans l'esprit des fidèles, que son maintien est préjudiciable : *Ut noxium judicetur eumdem in officio retinere.* L'article ne précise pas davantage. Mais, par analogie avec ce qui sera dit, plus bas, de la troisième et de la quatrième causes, il semble nécessaire que l'inaptitude du curé à faire le bien ne soit pas momentanée mais paraisse devoir se prolonger : dans les cas d'inaptitude passagère, il suffirait de lui donner provisoirement un vicaire. D'autre part, il n'est pas nécessaire que tous les paroissiens aient perdu confiance en lui, il suffit qu'une partie notable d'entre eux ne profitent plus de son ministère; sa présence en effet est alors nuisible et l'on ne doit pas laisser persister un obstacle de ce genre auquel un déplacement remédiera.

(*A continuer.*) Jules Besson.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

(*Section des Indulgences*).

Concessions provisoires relatives à la Portioncule.

DECRETUM. — *Portiunculæ*, quam vocant, *Indulgentiæ* lucrandæ redeunte jam die, innumeræ propemodum Apostolicæ Sedi preces undequaque gentium oblatæ sunt aliæque offerendæ prævidentur tum ad jam obtentarum hac in re concessionum prorogationem tum ad novarum elargitionem impetrandam. Cum igitur supremæ hujus Sacræ Congregationis Sancti Officii, cui Indulgentiarum moderandum munus incumbit, mens sit certas ac fixas super præstantissimo hujusmodi spirituali favore normas præstituere, ne forte alicubi fideles, dum hæ parantur, eo fraudari contingat, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales in plenario conventu habito feria IV die 24 hujus mensis generali Decreto, *usque ad novam dispositionem valituro*, statuendum censuerunt.

1° Omnes et singulæ tam pro fidelibus in sæculo viventibus quam pro piis communitatibus antea a Sancta Sede factæ et jam nunc expiratæ vel in posterum expiraturæ de Portiunculæ Indulgentia concessiones prorogatæ habeantur sine die, firmis, quoad cetera, clausulis et conditionibus præcedentis Indulti habitaque ratione, quoad utile sacris visitationibus peragendis tempus, novissimi hujus ejusdem Supremæ Sacræ Congregationis Decreti diei 26 januarii anni currentis (*Acta Apostolicæ Sedis, an. III, vol. III, p. 64.*)

2° Quod ad novas concessiones tam pro fidelibus in sæculo viventibus quam pro piis communitatibus, providendum pariter sine die committitur respectivis Ordinariis cum facultatibus necessariis et opportunis, salvis tamen clausulis et conditionibus *Motu-Proprio* die 11 junii anni elapsi præscriptis (*Acta Apostolicæ Sedis, an. II, vol. II, p. 443.*)

3° Itidem, demum, respectivis Ordinariis prorogatur sine die facultas, præfato *Motu-Proprio* superiore anno eisdem concessa, statuendi ad supradictam Indulgentiam lucrandam, loco diei secundæ Augusti, Dominicam proxime insequentem, servatis clausulis et conditionibus ibidem appositis.

Quæ omnia SSmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori sequenti die impertita, benigne adprobare ac suprema Sua auctoritate confirmare dignatus est.

Contrariis quibuscumque, etiam specialissima atque individua mentione dignis, non obstantibus.

Romæ, ex Ædibus S. O., die 26 maii 1911.

Aloisius Giambene, *Substitutus pro Indulgentiis.*

Ex A. A. S. III, p. 233.

Comme il l'indique lui-même, ce décret a un caractère provisoire. Le Saint Office prépare une nouvelle réglementation des concessions relatives à la Portioncule. En attendant que ce travail soit achevé et publié, il a voulu pourvoir aux concessions qui viendraient à expirer ou paraitraient devoir être nouvellement accordées.

1° *Les concessions déjà expirées ou qui viendraient à expirer* sont prorogées *sine die*, de plein droit et sans autre formalité. Mais elles demeurent limitées par les mêmes clauses et conditions que celles de l'indult primitif. Dérogation est faite sur un seul point : quels que soient les termes de la concession originelle, le temps utile pour faire les visites court *de la veille de la fête à midi au jour de la fête à minuit*, conformément au décret du 26 janvier 1911 (1).

2° *Pour les nouvelles concessions à faire, les Ordinaires des lieux* reçoivent le pouvoir d'accorder le privilège de la Portioncule, le 2 août, à une ou plusieurs (*pro rei opportunitate*) églises, chapelles publiques ou chapelles

(1) Cf. *N. R. Th.*, avril, ci-dessus, p. 225.

semipubliques (1) de leur juridiction. Cette faculté que le décret du 9 juin 1910 (2) ne paraissait concéder que pour l'année du centenaire franciscain, est faite d'une façon stable et générale jusqu'à nouvel ordre.

3° Conformément au même décret de 1910, qu'il s'agisse de concessions antérieurement faites ou de concessions nouvellement accordées, les ordinaires des lieux peuvent, soit pour les séculiers, soit pour les pieuses communautés, transférer l'indulgence du 2 août au dimanche suivant. Mais, contrairement à ce que porte le décret de 1910, le temps utile sera alors non des *premières vêpres* au *coucher du soleil* du dimanche, mais du *samedi à midi au dimanche à minuit*. (3). De plus le *même* fidèle ne peut profiter de la Portioncule le 2 août *et* le dimanche, mais seulement l'un des deux jours, quoique, ce jour là, il puisse la gagner *toties quoties*. Nous ne pensons pas non plus que l'ordinaire puisse accorder l'indulgence *au même sanctuaire* les deux jours, c'est-à-dire accorder que les fidèles qui visiteront l'église l'un des deux jours à leur choix bénéficient de la Portioncule ; mais il doit leur fixer l'un ou l'autre : en effet le texte semble ne lui donner pouvoir que pour *substituer* un jour à l'autre : « Statuere possint... *loco diei secundæ augusti*, dominicam proxime insequentem... hac tamen sub lege ut nequeat quis eadem concessione bis frui (4). »

Rappelons que, pour gagner l'indulgence, il faut se confesser, communier, prier vocalement aux intentions du Souverain Pontife et visiter *toties quoties* l'église désignée. Il

(1) Est dite semipublique toute chapelle, qui, encore que non ouverte au public ou n'ouvrant pas sur la voie publique, existe pour l'utilité non d'une famille mais d'une communauté, association, établissement ou tout autre *groupement* de fidèles.

(2) *N. R. Th.*, sept.-oct. 1910, XLII, p. 553. Le décret actuel date cet acte du *11 juin*; au Bulletin officiel de 1910, il porte *9 juin*.

(3) Ci-dessus, p. 225.

(4) *N. R. Th.*, XLII, p. 554

suffit de faire la confession ou le jour fixé ou dans les trois jours qui précédent (1), et la communion, le jour fixé ou la veille (2). J. B.

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

Manière d'évaluer les années requises avant les ordinations. — Serment antimoderniste : comment il suffit de le prêter avant le sous-diaconat.

DUBIA DE STUDIORUM CURSU PERFICIENDO ET JURAMENTO PRÆSTANDO ANTE SACRAM ORDINATIONEM. — Propositis dubiis quæ sequuntur, scilicet : 1° utrum ad effectum sacræ ordinationis studiorum anni expleti dici possint ad festum Pentecostes seu SSmæ Trinitatis ; 2° utrum juramentum præstandum ante susceptionem ss. ordinum, a Motu proprio « Sacrorum Antistitum » 1 septembris 1910 præscriptum, emittendum sit ante singulos ss. ordines, vel solummodo ante s. subdiaconatum : hæc S. Congregatio, die 24 martii 1911, respondit :

Ad 1um *Negative*, sed requiri ut expleatur cursus scholasticus novem mensium cum examine finali feliciter emenso.

Ad 2um Sufficere ut præstetur ante ineundum sacrum subdiaconatus ordinem, salvo Ordinarii jure illud denuo exigendi ante collationem singulorum ss. ordinum si ex qualibet causa necessarium vel utile ducat.

C. Card. DE LAI, *Secret.*
Scipio Tecchi, *Adsessor.*

A. A. S., III, p. 181.

La réponse *ad I* ne porte pas une loi nouvelle qui imposerait par mode de prescription universelle un stage déterminé d'études avant les saints ordres. Elle interprète seulement des lois pontificales spéciales à certains pays ou à certains établissements. Elle fixe la règle que l'on devra sui-

(1) Ibid. 1911, ci-dessus pp. 22 et 405.
(2) S. C. Ind.. 6 oct. 1870. Cf. *N. R. Th.*, III, p. 231.

vre désormais pour interpréter les actes du Saint-Siège là où exigeraient, avant les ordinations, un nombre déterminé d'années d'études, (tels les règlements donnés aux séminaires d'Italie). Le décret n'atteint directement que les séminaires, puisque seuls ces établissements relèvent de la juridiction de la Consistoriale. Mais, comme le remarque le P. Vermeersch (1), on doit appliquer le même principe d'interprétation aux études des Religieux, soit par respect pour l'autorité de cette Congrégation à laquelle préside le Souverain Pontife, soit par ce qu'elle est conforme au décret de la S. C. des Religieux *In articulo*, du 7 septembre 1909 (2) : « Etenim, dit le P. V., cum a Religiosis sodalibus tres theologiæ annos ante sacerdotalem ordinationem postularet (istud decretum), ita tamen ut sacerdotium inceptis tertii anni vacationibus suscipi permitteretur, elapsos voluit triginta tres menses integros ab initis studiis. Sic autem annum studiorum novem mensibus constare satis manifestavit. Demendo enim a 33 mensibus, 24 menses duobus prioribus annis assignandos, 9 menses tertio anno addicendi supersunt. Finale porro periculum responsione ad VIII decreti *In articulo* clare requiritur. »

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Procédure à suivre dans l'expulsion des ordres et instituts religieux.

DECRETUM DE METHODO SERVANDA IN FERENDA SENTENTIA EXPULSIONIS VEL DIMISSIONIS AB ORDINIBUS ET INSTITUTIS RELIGIOSIS. — Quum singulæ præscriptiones ac solemnitates a jure statutæ, præsertim ab Urbano VIII, ad ferendam sententiam expulsionis vel dimissionis ab Ordinibus et Institutis Religiosis, com-

(1) *Periodica*, juin 1911, VI, p. 25.

(2) *N. R. Th.*, 1909, XLI, p. 748. — Et cf. S. C. Relig., 30 mai 1910 *ad III* (*N. R. Th.*, 1910, XLII, p. 472.)

mode servari nequeant, huic Sacræ Congregationi opportunum visum est alias statuere præscriptiones, magis expeditas et hodiernis temporum circumstantiis melius accommodatas.

Quare Emi Patres Cardinales ejusdem Sacræ Congregationis, in Plenario Cœtu die 3 Martii 1911 ad Vaticanum habito, sequentia statuere decreverunt, nempe :

Compétence et constitution du tribunal (1).

1. Curiam competentem vel Tribunal competens ad ferendam sententiam constituunt Superior seu Moderator Generalis et Definitores vel Consiliarii seu Adsistentes, non minus quatuor; si qui deficiant, eorum loco totidem Religiosos eligat Præses Curiæ vel Tribunalis, de consensu aliorum Consiliariorum.

In Congregationibus Monachorum Tribunal constituunt Abbas Generalis cum suo Consilio. Si aliqua Abbatia nulli adnexa sit Congregationi, recurrendum ad Sanctam Sedem in singulis casibus.

2. In qualibet Curia seu Tribunali constituatur a Consilio Generali Promotor Justitiæ pro juris et legis tutela, qui sit Religiosus ejusdem Ordinis vel Congregationis.

Caractère de la procédure.

3. Processus dumtaxat Summarius in posterum instituatur in expellendis vel dimittendis Religiosis, qui vel vota solemnia in Ordinibus, vel vota perpetua in Congregationibus vel Institutis professi sunt, vel, si vota tantum temporanea emiserint, tamen in Sacris sunt constituti; salvis specialibus privilegiis, quibus aliquis Ordo vel Institutum gaudeat.

Mesures préliminaires.

4. Ad Processum instruendum deveniri nequit, nisi postquam trina et data monitio et inflicta correctio incassum cesserint, salvis exceptionibus sub *num. 17 et 18.*

5. Monitio facienda est a legitimo Superiore etiam locali de mandato tamen vel licentia Superioris Provincialis seu quasi-

(1) Nous ajoutons ces sous-titres pour la commodité du lecteur. La revue compte revenir sur cet important décret.

Provincialis ; qui postremæ monitioni opportune adjunget expulsionis vel dimissionis, comminationem. Ad effectum expulsionis vel dimissionis non valet monitio vel correctio, nisi ob grave aliquod delictum data fuerit.

6. Monitiones repeti nequeunt, nisi delictum repetitum fuerit, sed in delictis continuatis seu permanentibus intercedat necesse est inter unam et alteram monitionem spatium saltem duorum dierum integrorum. Post ultimam monitionem sex dies integros erit exspectandum, antequam ad ulteriora progressus fiat.

Constatations requises pour l'expulsion.

7. Ex Processu constare debet de Conventi reitate, necnon de gravitate et numero delictorum, de facto triplicis monitionis et de defectu resipiscentiæ post trinam monitionem.

8. Ut de Conventi reitate constet, tales probationes afferendæ sunt, quæ animum viri prudentis moveant. Hæ probationes desumi possunt ex rei confessione, ex depositione duorum saltem testium fide dignorum, juramento firmata, atque aliis adminiculis roborata et ex authenticis documentis.

9. Gravitas delicti desumenda est non tantum a gravitate legis violatæ, sed etiam a gravitate pœnæ a lege sancitæ, a gravitate doli, et a gravitate damni, sive moralis sive materialis Communitati illati.

10. Ad effectum, de quo agitur, requiruntur ad minus tria crimina gravia ejusdem speciei, vel, si diversæ, talia, ut simul sumpta manifestent perversam voluntatem in malo pervicacem, vel unum tantum crimen permanens, quod triplici monitione virtualiter triplex fiat.

11. Ut constet de facto triplicis monitionis regulariter de hoc afferri debet authenticum documentum. Proinde oportet :

a) ut hæc fiat vel coram duobus testibus, vel per epistolam, a publicis tabulariis inscriptam, exquisitam fide receptionis vel repudii :

b) ut documentum redigatur de peracta monitione, a dictis testibus subscriptum et in Regestis, vel Tabulario, servandum : vel ut exemplar conficiatur supradictæ epistolæ, a duobus item

testibus pro conformitatis testimonio ante expeditionem subcriptum et in Regestis vel Tabulario pariter asservandum.

12. Defectum resipiscentiæ probant novum crimen, post trinam monitionem commissum, vel pervicax et obdurata agendi ratio delinquentis.

Procédure à suivre.

13. Superior Provincialis vel quasi-Provincialis Religiosi delinquentis, postquam monitiones et correctiones incassum cesserint, omnia acta et documenta, quæ de hujus Religiosi reitate existant diligenter colliget et ad Superiorem Generalem transmittet, qui ea tradere debet Procuratori Justitiæ, ut ea examinet et suas accusationes, si quas proponendas existimabit, proponat.

14. Accusationes a Procuratore Justitiæ propositæ et Processus resultantia accusato notificari debent, eidemque tempus congruum, arbitrio Judicis determinandum, concedi, quo suas defensiones, sive per se, sive per alium ejusdem Ordinis vel Instituti Religiosum, exhibere valeat; quod si accusatus ipse proprias defensiones non præsentaverit, Curia vel Tribunal defensorem alumnum respectivi Ordinis vel Instituti ex officio constituere debet.

15. Curia seu Tribunal, diligenter perpensis allegationibus sive Promotoris sive Rei, si quidem eas adversari judicaverit Convento, sententiam expulsionis vel dimissionis pronuntiare poterit; quæ tamen, si condemnatus intra decem dies a sententiæ notificatione rite ad Sacram Congregationem de Religiosis appellaverit, executioni demandari nequit, donec per eamdem Sacram Congregationem judicium latum fuerit.

16. Non obstante autem appellatione, reus poterit ad sæculum statim remitti a Moderatore supremo vel Abbate Generali, cum consensu sui Capituli vel Consilii, si ex ejus præsentia periculum vel gravissimi scandali, vel damni item gravissimi Communitati eorumque alumnis immineat. Interim habitum dimittat et maneat suspensus, si in Sacris constitutus sit.

Cas exceptés.

17. Qui reus fuerit etiam unius tantum delicti, ex quo periculum gravis scandali publici vel gravissimum detrimentum toti Communitati immineat, poterit etiam a Superiore Provinciali vel Abbate, ad sæculum item remitti, habitu religioso illico deposito ; dummodo certo constiterit de ipso delicto et de Religiosi, cui illud imputatur, reitate ; et interim instituatur Processus ad sententiam expulsionis vel dimissionis ferendam. Qui in Sacris constituti sunt, pariter suspensi maneant.

18. Item contra quædam delicta censetur veluti lata a jure pœna expulsionis vel dimissionis. Quæ delicta sunt :

a) publica apostasia a Fide Catholica ;

b) apostasia ab Ordine vel Instituto, nisi intra tres menses Religiosus redierit ;

c) fuga a Monasterio, suscepta secum muliere ;

d) et multo magis contractus, ut aiunt, civilis, vel attentatio aut celebratio matrimonii, etiam validi, seu (ceu?) quando vota non sint solemnia vel non habeant solemnium effectum.

Sufficit in istis casibus, ut Superior Generalis vel Provincialis cum suo respectivo Consilio emittat sententiam declaratoriam facti.

Conséquences de l'expulsion.

19. Sententia expulsionis vel dimissionis, quocumque modo lata, si agatur de Religioso in Sacris, illico communicanda erit Ordinario originis et Ordinario loci, ubi ille moratur, aut sedem suam statuere velle dignoscatur.

20. Omnes Religiosi, de quibus agitur, in Sacris constituti, qui expulsi vel dimissi fuerint, perpetuo suspensi manent, donec a competente Auctoritate, post emendationem vitæ, dispensationem obtinuerint. Religiosi vel Clerici, non in Sacris, expulsi vel dimissi, prohibentur, quominus ad superiores Ordines adscendant sine venia Sanctæ Sedis. Omnes autem expulsi vel dimissi, etiamsi sese vere emendaverint, ad suum vel ad alium Ordinem vel Congregationem admitti non poterunt, absque speciali licentia Sedis Apostolicæ.

Règles pour l'expulsion des moniales et des sœurs.

21. Ad expellendas Moniales, vota sive solemnia sive simplicia in Ordine proprie dicto professas, et ad dimittendas Sorores, quæ vota perpetua emiserunt in Institutis Religiosis, exiguntur graves causæ exteriores, una cum incorrigibilitate, judicio Abbatissæ vel Superiorissæ cum suo Consilio, respective manifestando per secreta suffragia, experimento prius habito, ita ut spes resipiscentiæ evanuerit et ex continuis culpis Monialis vel Sororis incorrigibilis damna immineant Monasterio vel Instituto. Causæ minus graves requiruntur ad dimittendas Sorores votorum simplicium in Ordinibus Religiosis. Justæ et graves causæ probari debent ab Ordinario loci et, si Monasterium Regularibus subjectum sit, etiam a Superiore Regulari. Insuper accedat necesse est confirmatio Sacræ Congregationis, ita ut expulsio vel dimissio ex parte Ordinis vel Instituti, juridicum effectum non sortiatur, antequam a Sacra Congregatione confirmata fuerit. Solummodo in casu gravis scandali exterioris, Episcopo loci approbante, Monialis vel Soror statim ad sæculum remitti possit, ita tamen ut Sanctæ Sedis confirmatio absque mora petatur.

Quibus omnibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ Decimo relatis ab infrascripto Sacræ Congregationis Secretario die octava martii 1911, Sanctitas Sua Decretum hoc approbare et confirmare dignata est; contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 16, maii 1911.

Fr. J. Card. VIVES, *Præf.*

† Donatus Archiep. Ephesinus, *Secret.*

Ex A. A. S., 31 mai 1911, t. III, p. 235.

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Les enfants des écoles et les manuels scolaires condamnés (1).

Les doutes suivants ont été proposés au Saint-Siège par l'archevèché de Besançon :

1° Y a-t-il pour les prêtres ayant charge d'âmes obligation grave d'enseigner aux enfants le plus tôt possible et par des avis répétés, qu'il est défendu par l'Église de lire et de garder certains livres, et que l'usage de ces livres expose leur foi à un grand danger?

2° Les enfants ainsi instruits sont-ils tenus *sub gravi* d'obéir à l'Église, même dans le cas où il leur faudrait pour cela refuser obéissance à leurs parents et à leurs maîtres? Doit-on les regarder comme non coupables et les laisser dans la bonne foi s'ils obéissent à leurs parents plutôt qu'à l'Église?

3° Les parents ou les maîtres qui laissent aux mains des enfants des livres condamnés doivent-ils être excusés en raison de quelque grave inconvénient, comme seraient, par exemple, la privation d'une école chrétienne au lieu de leur domicile, la crainte de voir leurs enfants chassés de l'école publique, la menace de l'amende ou de la prison, et autres inconvénients du même genre?

4° Les parents et les maîtres qui, malgré les prohibitions de l'Église, exigent avec obstination que les enfants se servent de livres condamnés, doivent-ils être regardés comme des pécheurs publics; et s'ils meurent dans l'impénitence (2), peut-on cependant leur accorder la sépulture ecclésiastique?

(1) Ces documents ont été publiés non par les *Acta Apostolicæ Sedis*, mais par les soins de l'archevêché de Besançon. Nous les empruntons aux journaux catholiques.

(2) L'impénitence dont il s'agit ici doit s'entendre du défaut de repentir au sujet de l'emploi des manuels condamnés. (Note du traducteur.)

S. Em. le cardinal Merry del Val a répondu :

Du Vatican, 15 mai 1911.

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Il m'est très agréable de faire savoir à Votre Grandeur qu'après avoir examiné, sur votre recommandation, les demandes faites par le prêtre Louis Musy, le 6 février dernier, ainsi que les doutes proposés par lui au sujet de l'usage des manuels scolaires condamnés par les évêques de France, le Très Saint Père a ordonné qu'il lui soit fait les réponses suivantes :

1° Affirmativement; mais il faut en même temps apprendre aux enfants que l'usage des manuels condamnés peut, dans certaines circonstances, être permis, en vertu d'une dispense accordée par l'Ordinaire du lieu, à la condition, toutefois, que les enfants eux-mêmes mettent un soin persévérant à se prémunir contre tout danger de perversion, en employant les moyens qui leur seront opportunément prescrits.

2° La solution est impliquée dans la réponse précédente.

3° Les parents et les maîtres sont excusés par les raisons proposées, pourvu que, dans chaque cas, ils soumettent l'affaire au jugement de l'Ordinaire, qu'ils satisfassent au devoir très grave d'employer les précautions qu'a indiquées ou qu'indiquera l'Ordinaire, pour prémunir les enfants contre les dangers de perversion, et que le scandale soit écarté par les moyens les plus opportuns.

4° Il faut examiner les cas particuliers, et, pour chaque cas, c'est à l'Ordinaire qu'il appartient de donner la solution.

Ces réponses, que j'ai le devoir de transmettre à Votre Grandeur, je vous prie de les communiquer au prêtre intéressé.

Heureux de cette occasion, avec les sentiments d'estime qui vous sont dus, je me déclare,

de Votre Grandeur, le très dévoué,

R. Card. Merry del Val.

S. CONGRÉGATION DES RITES

Translations et repositions des fêtes des églises particulières.

Decretum. de repositione et translatione festorum in ecclesiis particularibus. — Quo facilius in Ecclesiis particularibus Officiorum repositiones et translationes peragi valeant, Sacra Rituum Congregatio, enixis precibus tum a Revmis locorum Ordinariis tum a Superioribus Ordinum seu Congregationum Religiosarum sibi porrectis obsecundans, audito etiam Commissionis Liturgicæ suffragio. statuit ac decrevit, ut, ad tramitem resolutionis num. 3919 *Ordinis Minorum Capuccinorum S. Francisci* diei 27 Junii 1886, ad xvi (1), tam Kalendarium perpetuum quam Kalendarium annuale cujusque Ecclesiæ particularis respective redigatur super Kalendario Diœcesis, vel Ordinis aut Congregationis; ac proinde, sicuti Officia, quæ in propria Ecclesia vel Oratorio quotannis impedita sunt, fixe assignari debent diei primæ liberæ in Kalendario perpetuo, ita Officia accidentaliter transferenda in posterum celebranda erunt die, quæ prima libera reperitur in Kalendario annuali, nulla habita ratione Officiorum, quæ jam translata fuerunt, licet minoris nobilitatis : servatis de cetero Rubricis et Decretis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 3 maii 1911.

Ex *A. A. S.* t. iii, p. 201.

Nul n'ignore que dans chaque diocèse, et même dans chaque église, il y a un certain nombre de fêtes ou d'offices propres, ne serait-ce que l'octave du titulaire et celle du patron du lieu, et la dédicace avec son octave. Ces fêtes et

(1) Quando plura simul provinciæ vel unius alteriusque conventus officia particularia fixe sunt transferenda, utpote sua die perpetuo impedita, quænam prius transferenda seu assignanda sunt? — R. Calendarium cujuscumque provinciæ redigatur super calendario perpetuo Ordinis; calendarium vero cujuscumque cœnobii super calendario respectivæ provinciæ.

offices doivent être insérés dans le calendrier de l'Église universelle à des jours déterminés, ce qui provoque nécessairement des cas d'occurrence, et oblige à déplacer certaines fêtes. Des règles précises ont été édictées par la Sacrée Congrégation (1) pour trancher les cas d'occurrence entre les fêtes nouvelles et les anciennes. Ces normes et les dispositions des rubriques concernant la translation des fêtes (2) suffisent à trancher tous les cas et trouvent ici leur application. Ces translations s'appellent assignations, quand elles sont perpétuelles, ce qui a lieu lorsque la fête empêchée devrait être transférée tous les ans. On la fixe, dans ce cas, au premier jour libre dans le calendrier perpétuel. On doit d'abord, la S. Congrégation nous le rappelle, insérer dans le calendrier général, tel qu'il est en tête des bréviaires, les fêtes propres du diocèse, et faire les assignations nécessaires, suivant les rubriques. Cette double opération est faite par l'ordinaire du diocèse, ou en son nom, et il doit promulguer par décret le calendrier du diocèse ainsi établi (3). Cela fait, chaque curé, recteur ou supérieur d'église, insérera dans ce calendrier diocésain ses propres fêtes, et dressera ainsi le calendrier perpétuel de son église. Il ne serait pas nécessaire que ces calendriers particuliers soient approuvés par un décret spécial de l'ordinaire, sauf le cas où l'évêque ou les statuts synodaux en disposeraient autrement, tant que

(1) S. R. C. *Decret. gen.* 21 nov. 1893, 3811.

(2) Rubr. generales, tit. x, n. 7 : « Si plura festa duplicia ex iis quæ transferri possunt, transferenda sint, quod est magis solemne semper prius transferatur, et prius celebretur : alioquin, si sunt æqualia unum ante aliud transferatur ex ordine, quo erant celebranda in propriis diebus, *quod etiam servabitur in festis duplicibus minoribus et semiduplicibus perpetuo impeditis.* »

(3) Souvent cette approbation est donnée par le décret de la S. Congrégation qui approuve le Propre diocésain. Mais en droit strict, si la S. Congrégation est seule compétente pour approuver les offices propres et permettre la célébration des fêtes particulières, le Propre diocésain une fois approuvé par elle, l'Ordinaire peut et doit, de son autorité, faire les assignations nécessaires et dresser le calendrier, *juxta rubricas.*

le curé ou recteur se contente d'ordonner son calendrier conformément aux rubriques. La loi ayant suffisamment pourvu à tous les cas, il n'est besoin de la permission de personne pour s'y conformer. Il en serait autrement, si on voulait s'écarter des rubriques pour se conformer, par exemple, au reste du diocèse en célébrant une fête qui dans le calendrier de cette église aurait dû être assignée à un autre jour. Dans ce cas, en effet, il faudrait recourir à la S. Congrégation par l'intermédiaire de l'évêque.

Les religieux doivent agir de même, ayant soin de dresser d'abord le calendrier général de l'ordre, puis celui de la province, et enfin celui de chaque maison. Ces calendriers perpétuels seront respectivement approuvés par le chapitre général ou par le général, le provincial et le supérieur ou prélat local (1), ou suivant toute autre forme prescrite par le droit spécial de chaque ordre.

Il ne serait pas permis d'insérer d'abord et à la fois toutes les fêtes propres du diocèse et du lieu ou de la paroisse, celles de l'ordre, de la province et du couvent, comme si ces divers calendriers n'en formaient qu'un, et de faire ensuite les assignations aux jours restés libres. Il faut, au contraire, fixer d'abord les fêtes du diocèse ou de l'ordre, et trancher immédiatement les questions d'occurrence et d'assignation qui se présenteront entre ces fêtes et celles du calendrier universel. Les droits créés aux offices déplacés, par rapport aux jours assignés, devront entrer ensuite en ligne de compte, lorsqu'on dressera le calendrier de la province ou de l'église. On

(1) Ceci s'entend des réguliers proprement dits, à vœux solennels, et par suite exempts. Il en est de même pour les instituts à vœux simples dans lesquels il y a des prêtres, s'ils ont un calendrier particulier : il semble que le simple fait de dresser le calendrier *juxta rubricas*, n'implique pas autre chose qu'un acte d'autorité domestique destiné à sauvegarder le bon ordre et à assurer l'uniformité et nullement un exercice de juridiction proprement dite. Les Ordinaires d'ailleurs n'ayant sur la liturgie qu'un droit de surveillance, tout acte de juridiction est réservé au Saint-Siège en cette matière.

fera de même pour établir le calendrier perpétuel du couvent. C'est ce qu'avait décidé la Sacrée Congrégation par le décret 3919, dérogeant ainsi aux rubriques (1) et au décret général 3811.

Fallait-il suivre la même méthode pour les translations accidentelles? En d'autres termes, quelle règle devait-on suivre chaque année, ponr placer les offices que l'occurrence avec les dimanches privilégiés et les fêtes mobiles obligeait de transférer? Y avait-il à considérer si cet office était inscrit au calendrier universel, à celui du diocèse ou simplement à celui de l'église? A s'en tenir aux rubriques et aux décrets, il paraissait, la loi ne faisant aucune distinction, qu'il fallait sans égard à l'origine placer d'abord les fêtes les plus solennelles, c'est-à-dire d'un rite supérieur, et, en cas de parité de rite, suivant l'ordre de leur inscription au calendrier (2). Une décision de la S. Congrégation (3) venait d'ailleurs confirmer ce raisonnement : « Pro translatione festorum talis ratio habeatur, ut prius fiat officium de prius descripto in calendario, *nullo habito respectu, quod officium translatum sit Ecclesiæ universalis, nationis, diœcesis, ordinis et ecclesiæ particularis.* »

Désormais, au contraire, on devra insérer les fêtes des églises particulières à transférer aux jours qui demeureront libres dans l'ordo diocésain annuel; c'est-à-dire aux seuls jours qui ne seront pas occupés par des fêtes doubles ou semi-doubles *même transférées accidentellement*, même si, d'après les règles anciennes, celles-ci n'auraient dû être placées qu'après la fête particulière en question. Tel paraît être le sens obvie du décret : *Officia accidentaliter transferenda in posterum celebranda erunt die, quæ prima libera reperitur in kalendario annuali; nulla habita*

(1) Tit. x, n. 7.
(2) Rubr. gener. loc, cit.
(3) *Einsielden.*, 5 mai 1736, 2319. De transl. dub. 5.

ratione officiorum quæ jam translata fuerunt, licet minoris nobilitatis. Le sens que nous donnons ressort de l'assimilation que fait le décret entre l'assignation des fêtes des églises particulières et leur translation accidentelle. Plusieurs doutes néanmoins subsistent et motiveront sans doute des questions que la S. Congrégation aura à résoudre.

Il est permis, par exemple, de se demander quel est le sens précis des mots *licet minoris nobilitatis*. La dignité de la fête, dont il est ici question, est-elle basée sur le rite, la qualité de primaire, la dignité personnelle de son objet? Il paraît difficile de se prononcer. Si, d'une part, on voit bien l'intention de le S. Congrégation d'assurer encore plus que par le passé l'unité dans la célébration des fêtes entre les églises d'un même diocèse ou d'une même province régulière, nous nous trouvons par ailleurs en présence de textes formels des rubriques. Sans doute la Sacrée Congrégation a toute autorité pour les changer et les corriger, mais nous ne devons admettre qu'à bon escient qu'elle a voulu réellement les modifier. Tant qu'il y a doute, le texte de la loi possède.

F. Robert TRILHE, O. Cist.

Notes de théologie morale et de droit canonique

L'obsession et le scrupule. (Les *Études franciscaines*, mai 1911, résumant le livre d'A. Eymieu, *Le gouvernement de soi-même*, 2e série, Paris, Perrin.)

I. L'*idée obsédante.* — A la base de l'idée obsédante se trouve une maxime générale impérative d'ordre pratique portant sur ce qu'on aime ou hait le plus. Dans la plupart des cas la maxime est sage. Ce qui ne l'est pas et constitue l'obsession maladive, c'est un autre élément, un *peut-être* qui, à propos de tout et de rien, se dresse comme une menace contre l'idée chère, contre la tendance préférée. « Il faut respecter les hosties consacrées »; c'est très bien, mais on ajoute : « Or, voici dans la rue quelque chose de blanc; c'est peut-être une hostie; je dois peut-être aller chercher un prêtre et avertir les passants de prendre garde. » « Il ne faut pas tuer ses enfants »; c'est très bien, mais on ajoute : « J'ai peut-être voulu les tuer; si je regarde ce couteau, c'est peut-être que j'ai envie de les tuer. » Le *peut-être* est essentiel à l'obsession et il est à la fois absurde, angoissant, tenace. S'il n'y a pas de peut-être, il y a erreur ou vérité; s'il n'est pas absurde, c'est délicatesse de conscience; s'il n'est pas angoissant, c'est raison ou indifférence; s'il n'est pas tenace, c'est une erreur qui se dissipe.

L'idée obsédante une fois constituée évolue nécessairement sous l'effort continu du malade pour s'arracher à son angoisse; elle se modifie en deux sens : par développement et par dégradation. Tous les efforts du malade pour se débarrasser de ses doutes, non seulement demeurent stériles, mais ne font qu'aggraver le mal : l'impuissance persiste et grandit, les associations morbides s'exagèrent, la tendance à l'hallucination et l'impulsion aux actes redoutés se déclarent. Puis l'agitation provoquée se prolonge en phénomènes d'ordre inférieur, les uns liés à une manie précise, les autres se dégradant en agitations diffuses.

II. *L'obsédé.* — Ce qui caractérise l'obsédé tel qu'il se dépeint lui-même, c'est un sentiment plus ou moins profond et continu d'impuissance et d'inachèvement qui domine toute sa vie consciente : dans les idées, difficulté de mise en train ; dans les actes, difficulté de la décision ; dans les sentiments, joie impossible, engourdissement, dégoût de vivre, l'obsédé a l'impression d'une altération de sa personnalité ; ce n'est pas seulement la dissociation, l'écartellement du moi, mais de plus une incohésion, une diminution, une fragilité dans le moi authentique lui-même. Le fondement réel de cette impression réside, non dans une malformation de l'organisme, mais dans son mauvais fonctionnement, non en des tares, mais en des insuffisances psychologiques qui se ramènent, non pas toujours mais habituellement, aux symptômes de la neurasthénie. Il y a des obsédés occasionnels, mais la plupart sont des prédisposés. L'obsession rencontre généralement dans les antécédents lointains du sujet, dans sa constitution, dans son éducation un terrain propice, et il suffit d'une circonstance plus ou moins banale pour jeter dans ce terrain de culture la graine morbide et en déterminer l'éclosion.

III. *Théorie de l'obsession.* — Son exposé repose sur deux hypothèses, celle de la tension psychologique et celle de la hiérarchie psychologique. Le tension psychologique est le degré de vie psychologique suffisant, dans un cas donné, pour unifier, coordonner la personnalité, le moi ; elle est en raison inverse de la quantité du travail et en raison directe de la vie en acte. La hiérarchie psychologique est la gradation des phénomènes psychologiques d'après la dépense vitale qu'ils exigent ; elle doit s'établir au point de vue de la difficulté relative des actes à exécuter ; la complexité de l'acte constitue l'élément principal de la difficulté. L'obsession est donc produite quand il y a disproportion entre la tension psychologique dont on dispose et la difficulté qu'il faut vaincre, soit que la difficulté ait trop grandi par sa complexité, soit que la tension se soit trop abaissée.

Ces explications théoriques permettent de comparer l'obsession, pour l'en distinguer, avec les maladies qui s'en rapprochent. Elle n'est pas la tentation : non seulement le vouloir mais encore l'instinct se révolte contre l'idée mauvaise ; elle n'est

pas la folie : le bon sens est opprimé mais il proteste; elle n'est pas la neurasthénie, car elle est une improportion non entre la tension nerveuse et le besoin de l'organisme, mais entre la tension psychologique et le besoin mental; elle n'est pas l'hystérie : son champ de conscience est très étendu et la dissociation du moi d'une part n'est que partielle et d'autre part est douloureuse; elle n'est pas l'épilepsie : la conscience n'est pas obnubilée ou abolie, mais affolée et déchirée. Après le diagnostic, le pronostic : la guérison est difficile, impossible même sans un secours étranger : le malade ne peut agir efficacement au-dessus du niveau de ses propres énergies; avec un secours étranger elle est possible, et cela dans la mesure où l'obession est accidentelle et où les actes devenus impossibles s'élèvent dans la hiérarchie.

IV. *Le traitement.* — Il y a des méthodes inefficaces. L'hypnose et la suggestion ne prennent pas chez les obsédés, d'ailleurs elles seraient inefficaces, même nuisibles. La méthode nécessaire, c'est la direction, la collaboration du malade et du médecin. Le médecin doit inspirer la confiance; il doit la conquérir par sa compétence et sa bonté. Il doit exiger l'obéissance et se montrer ferme. Qu'il parle net, à l'impératif, sans motiver ses décisions ni admettre la discussion, qu'il se fasse écouter, qu'il fasse exécuter et ne se déjuge jamais. Le rôle du malade est d'obéir, de vouloir guérir; sa tendance préférée n'a rien à y perdre et tout à y perdre s'il ne guérit pas.

La méthode n'est que l'enveloppe du traitement. Nous savons que pour rétablir le fonctionnement normal, il faut abaisser la difficulté ou relever la tension jusqu'à ce qu'elles soient de pair. On abaisse la difficulté en simplifiant les phénomènes trop difficiles : simplification de l'idée obsédante par le *principe des évidences*, et dans certains cas extrêmes, par la suppression provisoire et simplement apparente du *principe d'obligation*, simplification des autres difficultés en supprimant les désirs irréalisables, les actes inutiles. On élève la tension de deux manières : en évitant les gaspillages, en augmentant le capital. Le surmenage gaspille l'énergie vitale et l'obsédé est un surmené : il doit donc éviter dans l'activité physique la fatigue,

dans les idées le dédoublement de la pensée, les ruminations trop continues, dans les sentiments de découragement, l'ennui, les émotions, dans le genre de vie les situations trop difficiles. Voilà pour les mesures préventives. Mais, de plus, des mesures réparatrices s'imposent : le repos, le sommeil, la distraction, la cure physiologique, l'isolement. L'obsédé est trop pauvre ; il faut qu'il augmente son capital. La vie est une puissance d'unification, c'est-à-dire de synthèse, de concentration, d'organisation, d'où nécessité d'accroître cette puissance pour augmenter le capital. Le moyen, c'est l'activité ; cette activité, pour unifier doit adapter les fonctions en retard et pour cela les développer par des exercices gradués, conscients, volontaires de concentration, d'attention, d'effort, de décision. Le sentiment a son rôle dans cette restauration. On fera appel aux sentiments qui stimulent, qui fortifient ; et rien n'est plus fortifiant, plus tonifiant que l'idéal et surtout l'idéal religieux. Il contient « le secret de la guérison au moins jusqu'au degré où la patience n'a plus besoin d'être héroïque et où l'on peut attendre d'un cœur tranquille les revanches de l'avenir. »

L'évangile hébreu de saint Matthieu

Saint Matthieu écrivit-il un évangile en hébreu? Si oui, comment se fait-il que l'évangile grec, c'est-à-dire l'évangile de saint Matthieu tel que nous le possédons, ait tellement prévalu, que dès le IIe siècle l'on s'en soit servi, qu'on l'ait cité, comme si c'était le seul écrit évangélique du saint apôtre? Et si non, comment expliquer le grand nombre de témoignages historiques, qui affirment son existence?

Cette question qui n'a pas perdu de son intérêt critique, a été comme bien d'autres, résolue d'autant de façons différentes qu'il y a de solutions possibles (1). — Certains auteurs, considérant plutôt l'évidence externe, le témoignage des anciens écrivains ecclésiastiques, mettent hors de doute que saint Matthieu écrivit un évangile complet en hébreu; ils estiment que notre évangile grec n'est qu'une traduction plus ou moins littérale, faite on ne sait par qui, mais probablement par un disciple de l'apôtre. D'autres, se guidant sur les caractères internes de l'évangile grec tel que nous le possédons, pensent trouver dans ce critère, des arguments clairs et péremptoires en faveur d'un original grec. Ils refusent d'admettre un original hébreu, et croient se dégager sans peine de ce que certains écrivains des premiers siècles nous ont dit à ce sujet. D'autres enfin, ne voulant sacrifier ni les témoignages de l'antiquité, ni les arguments internes, maintiennent qu'il y a eu un double original; l'un hébreu, l'autre grec; le premier aurait saint Matthieu lui-même pour auteur, tandis que le second serait écrit sinon directement par saint

N. B. — Nous avons suivi partout, pour les citations de saint Irénée, l'édition de Billius (Paris 1675); — pour celles d'Eusèbe, l'édition de Valésius (Camb. 1720); — et pour celles de saint Jérôme, l'édition de Vallarsius (Vérone, 1735.)

Matthieu, du moins publié sous son nom, avec sa sanction officielle et entière approbation.

Notre intention n'est pas de donner ici un exposé complet de toute la discussion. Le sujet est complexe. Nous laissons en dehors de notre étude deux questions en soi pleines d'intérêt : Est-ce en hébreu proprement dit ou en araméen que saint Matthieu écrivit ? Quelle est la relation entre notre évangile grec de saint Matthieu et cet écrit hébreu ?

Ce que nous nous proposons uniquement, c'est d'examiner à fond l'argument d'ordre externe, l'argument d'autorité qui affirme l'*existence d'un évangile complet, autre que le grec, écrit par saint Matthieu soit en hébreu soit en araméen*. Cet argument à notre avis est solide et probant. La valeur de la preuve traditionnelle vient d'être reconnue par la nouvelle décision de la Commission Biblique, sur l'Évangile de saint Matthieu (19 juin 1911, ad II).

L'on a taché récemment encore de décliner sa valeur en disant que tous les auteurs qui affirment le fait dépendent de Papias et que Papias n'est pas digne de foi (1) ; — que d'ailleurs il n'est pas certain que Papias parle d'un évangile complet. Nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de ces exceptions ; mais d'abord, examinons, un à un, les divers témoignages qui nous parlent de cet évangile hébreu de saint Matthieu.

Le premier témoignage est celui de Papias. Papias était évêque de Hiérapolis, au sud-ouest de la Phrygie en Asie Mineure. Peu de détails de sa vie nous sont connus; il semble avoir vécu de 70 à 150. Saint Jérôme (2) parle des « sanctorum Papiæ et Polycarpi ». S. Irénée, évêque de Lyon, dit que Papias était « auditor Joannis » (3). Par

(1) En particulier George Salmon, DD. Provost of Trinity College, Dublin dans l'ouvrage : *Introduction to the New-Testament*. 9e édit. 1904.

(2) Ad Lucinium, ep. 71, alias 28.

(3) Hær. 5, c. 33.

Eusèbe (1) nous savons que Papias était en relation intime avec l'entourage des Apôtres. Eusèbe nous apprend également (ibid.) que Papias est l'auteur de cinq livres d'exégèse des *Oracles* du Seigneur. Cet ouvrage a péri. On pense généralement qu'il fut composé vers 130-135. Le fragment qui nous occupe ici, est donné par Eusèbe (2) : « Matthæus hebraico sermone divina scripsit oracula ; interpretatus est autem unusquisque illa prout potuit (3) ».

Papias dit donc que saint Matthieu écrivit en hébreu les Oracles du Seigneur, les λόγια. Quelle est la portée de ce témoignage? Que veut dire Papias par les λόγια? Quelques-uns pensent, qu'en dernière analyse, la question se réduit à déterminer la valeur des paroles de Papias, car, nous disent-ils, tous les écrivains postérieurs à Papias, dépendent de celui-ci. Nous tâcherons plus loin de montrer qu'il n'en est pas ainsi. Mais néanmoins, il importe beaucoup de déterminer la valeur de l'expression de Papias : λόγια. Sommes-nous en droit de penser que par « Oracles » Papias entend seulement des discours, des paroles de Notre-Seigneur, comme sont, par exemple, le sermon sur la montagne (cc. 5-6), le discours aux Apôtres (c. 10), les paraboles du c. 13, des cc. 20 à 22? — Ou bien, désigne-t-il, outre cela, des récits, des narrations de faits et de miracles du Sauveur, en un mot, les λόγια désignent-ils simplement une collection des paroles du Christ (4) ou plutôt un évangile complet,

(1) Hist. Eccles. L. 3, c. 39.

(2) Ibid.

(3) Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο, ἡρμνευσε δ'αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος.

(4) Ce serait alors une collection dans le genre de celle dont on découvrit un fragment il y a quelques années. Un papyrus grec trouvé en Égypte contient certaines paroles de Notre-Seigneur, sans les parties narratives. Les paroles sont simplement introduites ainsi : « Jésus dit... : Jésus dit... » : sans qu'on ajoute les circonstances historiques. Ce manuscrit date de 150 à 300. (V. Ch. W. Stubbs, *Verba Christi*. p. 271 et 278.

comme ceux que nous possédons ? Si Papias avait dit λόγοι, la question serait tranchée tout de suite : on comprendrait qu'il ne parle que de discours ; mais il dit λόγια. Dans les auteurs classiques profanes, λόγιον a toujours le sens d'oracles, d'annonces divines : Hérodote (*Hist.* l. 4, n. 178) dit qu'un oracle, λόγιον, avertit les Spartiates d'envoyer une colonie à l'île de Phlia, et dans le même ouvrage (l. 8, n. 60) il dit qu'un oracle, un λόγιον, leur avait promis la victoire à Salamis.

Au contraire, dans les écrivains ecclésiastiques, le mot λόγιον semble signifier les récits historiques aussi bien que les paroles.

Saint Clément de Rome (*Ad Corinth.* LIII, ed. Lightfoot) écrivant aux fidèles de « l'Église de Dieu qui est à Corinthe », les loue de ce qu'ils connaissent bien les Écritures, et qu'ils ont scruté et médité les « *oracles* de Dieu » et alors il leur rappelle le récit du Deut. IX, 9-14, où il est raconté que Moïse monta sur la montagne, y reçut les tables de pierre, etc.

Clément d'Alexandrie (*Stromates*, I, p. 329. Coloniæ 1688) dit que sous Esdras fut fait le recensement, la recognition et la restauration des oracles inspirés ὁ τῶν θεοπνεύστων ἀναγνωρισμὸς καὶ ἀνακαινισμὸς λογίων. Pour qui connaît l'œuvre d'Esdras en faveur des Saintes Écritures, il est clair que par « λόγια inspirés » sont désignées ici les saintes Écritures tout entières, paroles et récits historiques tout ensemble.

Dans le N. T., le mot se trouve quatre fois. Au c. 3 de l'Épître aux Romains, saint Paul, après avoir montré au c. 2 que les juifs vivaient dans le péché aussi bien que les gentils (c. 1, v. 18-32), met cette objection dans la bouche d'un interlocuteur juif : « Mais alors, si nous vivons tous dans le péché, en quoi sommes-nous supérieurs aux gentils? » — Saint Paul répond : « Vos avantages sont grands. Multum per omnem modum. Primum quidem, quia credita sunt illis

eloquia Dei » (c. 3, v. 2). A eux donc ont été confiés les oracles, les λόγια de Dieu. Les λόγια ou oracles signifient ici l'ensemble des Saintes Écritures, non seulement les paroles divines, les promesses messianiques, dont il est question au c. 9, v. 4, mais les Écritures entières avec les parties narratives. Et que ce soit là un avantage, qui pourrait en douter? Le fait que Dieu a fait le peuple juif dépositaire de sa sainte Loi écrite et de ses préceptes, qu'Il a parlé à eux et par eux dans l'organe inspiré des prophètes et des auteurs des livres saints, est bien le signe et même la preuve d'une providence spéciale à leur égard. Ce sens de λόγια cadre bien avec le contexte : saint Paul en effet mentionne ici la providence spéciale de Dieu envers les juifs; plus loin, c'est-à-dire au c. 9, il en énumérera les bienfaits spéciaux. Si « λόγια » signifie ici non seulement les paroles divines, mais aussi les narrations sacrées, il peut bien avoir le même sens dans la phrase de Papias, et par conséquent rien ne nous empêche d'entendre les λόγια de Papias dans le sens d'un évangile complet.

Saint Pierre emploie le mot λόγια dans sa 1re Ép. 4, 11. « Si quis loquitur, quasi sermones Dei, ὡς λόγια θεοῦ ». Au v. 10 de ce chap. il est dit que les charismes sont des dons, dont les bénéficiaires sont les administrateurs, non pas les propriétaires. Ils doivent donc les administrer conformément aux vues de Dieu et par conséquent, si quelqu'un parle, « si quis loquitur, » c'est-à-dire si quelqu'un fait usage d'un de ces dons de parole, soit du don de prophétie, soit du don des langues ou de quelqu'autre, il faut qu'il parle comme si ses paroles étaient des paroles divines, des paroles venant d'une force divine, et non pas des forces naturelles de celui qui parle.

Dans les Actes des Apôtres (c. 7, v. 38) il est dit que Moïse reçut les paroles de vie, λόγια ζῶντα, verba vitæ, pour les donner aux juifs. Enfin, dans le passage de l'Épître

aux Hébreux (c. 5, v. 12) l'Esprit Saint se plaint de ce que les chrétiens aient besoin derechef d'être instruits dans les éléments de la doctrine, τῶν λογίων, de Dieu.

Voilà pour l'usage du mot λόγια dans les quatre passages du Nouveau Testament. Il faut bien l'avouer, le sens scripturaire du mot est incertain. Dans l'Épître aux Hébreux, 5, 12, les Actes 7, 38, la 1 Pet. 4, 11, il semble ne signifier que les paroles divines, et il n'y a que dans l'Épître aux Romains 3, 2, qu'il paraisse comprendre les narrations scripturaires aussi bien que les paroles divines. Mais quand même cela serait certain, on aurait la preuve, tout au plus, que λόγια PEUT avoir le sens de narrations d'événements, et il resterait encore à prouver que tel est bien de fait le sens que Papias y a donné. Que faut-il penser? Faut-il dire qu'il est hors de doute que Papias parle seulement des paroles, des discours de Notre-Seigneur, parce que parlant de saint Marc, il dit : « Marcum, Petri interpretem, quæcumque memoriæ mandaverat, diligenter perscripsisse : non tamen ordine pertexuisse quæ a Domino aut dicta aut gesta (λεχθεντα-πραχθεντα) fuerunt, » tandis que saint Matthieu, d'après lui a écrit les λόγια? Les λόγια ne sont-ils pas ici opposés aux dicta λεχθέντα et facta πραχθέντα?

Cet argument aurait de la valeur si l'on pouvait prouver que les deux passages sont juxtaposés et opposés l'un à l'autre, dans Papias lui-même; mais il faut bien se rappeler que les passages nous ont été conservés par Eusèbe, et celui-ci peut bien avoir rapproché deux passages qui ne l'étaient nullement dans l'ouvrage de Papias lui-même. — Faut-il donc suspendre notre jugement? Heureusement non! Car nous trouverons, tant au IIe qu'au IIIe et au IVe siècle, une tradition bien vivante d'un évangile complet hébreu. Nous considèrerons les paroles de Papias à la lumière de cette tradition; celle-ci détermine pour nous le sens des λόγια de Papias. Or, dans les écrits postérieurs à Papias,

nous ne trouverons plus que le mot *evangelium* et ce même mot sera employé tant pour désigner l'écrit de saint Matthieu que celui de saint Marc et des autres évangélistes : donc évangile complet, c'est-à-dire paroles et narrations (1). Notre raison pour affirmer que les écrivains postérieurs à Papias déterminent pour nous le sens de ses paroles, est celle-ci : parmi nos témoins, nous en trouverons qui ont pu apprendre par eux-mêmes, indépendamment de Papias, ce qu'ils nous apprennent sur l'écrit de saint Matthieu. Le principal d'entre eux est saint Irénée. Avant de donner son témoignage, rappelons en passant que d'après une tradition recueillie par Eusèbe (2), Pantænus, prêchant dans les Indes, y trouva l'évangile hébreu de saint Matthieu, que saint Barthélemi y avait laissé. Pantænus était, dans le dernier quart du IIe siècle, chef de l'école catéchétique d'Alexandrie. Au dire de saint Jérôme (3), à son retour des Indes (4), il aurait apporté avec lui une copie de cet évangile hébreu.

Venons-en maintenant à saint IRÉNÉE, évêque de Lyon (c. 140-200). Dans son livre *Contra hæreses* (5) il écrit : « Matthæus in hebræis ipsorum lingua scripturam dedit evangelii, cum Petrus et Paulus Romæ evangelizarent et fundarent Ecclesiam. » Ce témoignage de saint Irénée prend de l'importance, s'il est vrai qu'il nous donne une indi-

(1) La Commission biblique vient de rejeter l'opinion de ceux qui pensent que saint Matthieu n'a écrit rien d'autre qu'une collection des paroles et discours de Notre-Seigneur, collection qui aurait servi de source à la composition de notre premier évangile, par un auteur anonyme. La décision toutefois ne touche pas l'opinion qui maintient que saint Matthieu écrivit tant une collection des paroles du Christ, qu'un Évangile « propriè et strictè » en grec.

(2) H. E. 5, c. 10.

(3) De Viris ill. c. 36,

(4) Par « Indes » ne sont pas désignées ici les Indes proprement dites « In Indiam... apud Brahmanas » (S. Jérôme, Epist. LXX), mais l'Arabie « India quæ Æthiopiæ confinis est » Socrates H. E. L. I, c. XIX, la Mer Rouge séparant l'Éthiopie de l'Arabie.

(5) Liv. 3, c. 1.

cation chronologique, que nous n'avons trouvée ni dans Papias, ni dans Pantænus, c'est-à-dire que l'évangile hébreu fut écrit au temps où les saints Pierre et Paul évangélisèrent Rome. D'où l'on peut conclure que saint Irénée a très probablement puisé son information à une source autre que Papias, c'est-à-dire, Polycarpe, comme nous allons le voir (1). Ce qui augmente la gravité du témoignage de saint Irénée, c'est que, étant disciple de Polycarpe, qui lui-même avait été disciple de saint Jean l'apôtre, qui le consacra évêque de Smyrne, saint Irénée nous rattache aux temps apostoliques, non seulement par un lien de temps comme les générations passées nous rattachent aux temps de Napoléon, mais par les relations plus intimes qui existent entre le disciple et le maître. C'est de Polycarpe que saint Irénée doit avoir reçu les détails sur l'évangile hébreu. Or Polycarpe était certes bien renseigné : car saint Jérôme atteste (2) qu'il eut pour maîtres « nonnullos Apostolorum et eorum qui viderunt Dominum. » Comment Irénée l'avai-il appris de Polycarpe? Lui-même nous le dit (3) : il avait entendu de la bouche même de Polycarpe combien celui-ci avait vécu dans l'intimité de saint Jean et de ceux qui avaient vu le Seigneur; que Polycarpe aimait à répéter tout ce qu'il avait entendu d'eux touchant le Seigneur; tant par rapport aux

(1) La portée de ce témoignage de saint Irénée est controversée. Nous prenons le génitif τοῦ Πέτρου Καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων comme un génitif indiquant le temps. C'est l'opinion commune. Cependant, d'aucuns prétendent, (p. e. Dom Capman O. S. B. S, *Ireneus on the dates of the gospels*, dans *Journal of Theological Studies*, 1905,) que les paroles de saint Irénée ne contiennent pas cette indication de temps, mais reviennent à dire : « Saint Pierre et saint Paul prêchaient l'Évangile à Rome; saint Matthieu *ne prêcha pas* l'Évangile, *mais l'écrivit.* » Cf. Décision de la Commission Biblique, *ad III.*

(2) De vir. ill, c. 17.

(3) Cont. Hær. l. 3, c. 3-4, et in Epist. ad Florinum, apud Eus. H. E., l. 5, c. 20.

miracles que par rapport à la doctrine du Christ. « Et moi, ajoute saint Irénée, par un effet de la clémence divine, j'écoutais avidement ces paroles et je les conservais, non sur papier mais dans mon cœur, et par la grâce de Dieu, souvent je me les rappelle et je les médite. »

Au IIIe siècle, Origène (185-254) atteste l'existence de la tradition par rapport à l'évangile en hébreu. C'est d'Eusèbe que nous l'apprenons : « Sicut ex traditione accepi, dit Origène (1), de quatuor evangeliis, quæ sola in universa Dei Ecclesia quæ sub cœlo est, citra controversiam admittuntur : primum scilicet Evangelium scriptum esse a Mathæo, prius quidem publicano, postea vero Apostolo Jesu-Christi, qui illud hebraico sermone conscriptum Judæis ad fidem conversis publicavit. » — Ce témoignage a beaucoup de valeur : Origène dit que c'est de la tradition qu'il a reçu les détails qu'il nous transmet. Et il s'agit bien ici d'un évangile complet, non pas seulement d'une collection de discours : car celui de saint Matthieu, écrit en hébreu, est le premier des quatre évangiles reçus partout.

Eusèbe de Césarée nous a transmis tant de témoignages en faveur de l'écrit de saint Matthieu, que nous ne devons pas nous étonner de le voir embrasser lui-même l'enseignement de ses prédécesseurs sur l'évangile hébreu de saint Matthieu (2).

Saint Jérome a toujours cru à la tradition concernant l'évangile hébreu de l'apôtre. Les tergiversations, que nous remarquerons dans certains endroits de ses ouvrages, regardent non pas le fait lui-même de la composition d'un évangile hébreu, mais l'identification de cet ouvrage avec un écrit existant du temps de saint Jérôme.

En 392, saint Jérôme composa son livre *De Viris illustribus*. Au chap. 3 de cet ouvrage, il affirme, sans aucune

(1) Apud Eus. H. E. vi, c. 25.
(2) Eus. H. E. l. 3, c. 24.

hésitation, non seulement que saint Matthieu écrivit un évangile en hébreu, mais qu'il en existait un exemplaire (ipsum hebraicum) hébreu dans la bibliothèque de Césarée (fondée (1) par saint Pamphile, le martyr) et que les nazaréens de Béroë, ville de la Syrie, qui se servaient de cet évangile, lui avaient permis de le transcrire « mihi describendi facultas fuit (2). » — Enfin au chap. 2 de ce même ouvrage, le saint docteur affirme qu'il a lui-même traduit l'évangile en grec et en latin, mais dans la liste de ses ouvrages, il ne mentionne pas cette traduction.

En 398, il écrivit son commentaire sur saint Matthieu. Il a dû s'être familiarisé avec le contenu de l'évangile hébreu, et ce qu'il en a appris, lui a suggéré des doutes sur l'identité entre l'évangile hébreu qu'il a trouvé et celui de saint Matthieu. Il parle avec plus de réserve maintenant de cet évangile des nazaréens. « In evangelio quo utuntur Nazareni et Ebionitæ (quod nuper in græcum de Hebræo sermone transtulimus, et quod vocatur *a plerisque* Matthæi authenticum)... » (3).

Quelques années après, en 415, le doute s'est accentué davantage dans l'esprit du saint Docteur. Dans son ouvrage *Dialogus contra Pelagianos* écrit en 415, il rapporte les opinions de son temps, concernant l'exemplaire hébreu de la bible de Césarée, qu'il avait certifié autrefois être l' « ipsum hebraicum » de saint Matthieu. « In evangelio juxta Hebræos, quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum Apostolos, sive, ut plerique autumant, juxta Matthæum, quod et in Cæsariensi habetur bibliotheca » (4). — Le saint évidemment a changé d'attitude. Et

(1) De Vir. ill. c. 3.
(2) Ibid.
(3) *Comment. in Matth.* c. 12, v. 13. Cf. et Prologus in hunc comment.
(4) *Dial. contra Pelag*, l. 3, c. 2.

de fait, il n'y a pas lieu de s'en étonner, car, quiconque parcourt les extraits de cet évangile hébreu, que saint Jérôme nous a conservés, doit nécessairement conclure, ou bien que cet évangile hébreu diffère grandement de notre évangile grec de saint Matthieu, ou bien que l'évangile hébreu que saint Jérôme a vu, n'est pas du tout l'authentique de saint Matthieu. Pour nous, il n'y a pas de doute que l'exemplaire hébreu de Césarée, dont parle saint Jérôme, n'est pas l'ouvrage, tel qu'il sortit des mains de saint Matthieu. Mais nous croyons que saint Jérôme l'a sûrement pris comme tel, témoin le passage du dialogue « contra Pelagianos » que nous venons de citer.

Parmi les extraits de l'évangile hébreu, que nous donne saint Jérôme, les uns sont des amplifications, des modifications de récits, donnés également par l'évangile de saint Matthieu, tel que nous le connaissons, les autres donnent une matière entièrement nouvelle.

Dans la première catégorie, nous pouvons classer :

a) La péricope de l'homme à la main desséchée, rapportée par saint Matthieu, ch. 12, v. 10. L'évangile hébreu dit de cet homme qu'il est maçon, et qu'il demande la santé afin de n'être pas obligé de mendier son pain : « Cæmentarius describitur; istiusmodi vocibus auxilium precans : Cæmentarius eram, manibus victum quæritans; precor te, Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos (1). »

b) Quant au pain supersubstantiel de saint Matthieu, saint Jérôme dit que dans l'évangile hébreu « reperi mahar quod dicitur crastinum (2) » le pain pour demain.

c) La péricope de saint Matthieu, ch. 18, v. 21-22, parlant du pardon à accorder à ceux qui nous offensent, est ainsi rendue dans l'évangile hébreu : « Si peccaverit frater

(1) *Comm. in Mat.*, c. 12, v. 13.
(2) *Comm. in Mat.*, c. 6, v. 11.

tuus in verbo et satis tibi fecerit, septies in die suscipe eum. Dixit illi Simon discipulus ejus : Septies in die? Respondit Dominus et dixit ei : Etiam ego dico tibi, usque septuagesies septies. Etenim in Prophetis quoque postquam uncti sunt Spiritu Sancto, inventus est sermo peccati (1). »

D'autres extraits donnent une matière entièrement nouvelle :

a) Saint Paul mentionne simplement le fait de l'apparition de Notre-Seigneur à saint Jacques (2). Dans l'évangile hébreu, le fait est raconté avec beaucoup plus de détails : « Dominus autem quum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a dormientibus. » Alors Notre-Seigneur dit : « Afferte mensam et panem. » Et puis : « Tulit et benedixit ac fregit et dedit Jacobo justo, et dixit ei : Frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit Filius hominis a dormientibus (3). » D'après ceci, la première apparition de toutes, semble avoir été faite à saint Jacques, ce qui contredit certainement 1 Cor, 15, v. 7.

b) Dans le commentaire sur Michée, ch. 7, v. 6, saint Jérôme nous rapporte un passage de l'évangile hébreu, où Notre-Seigneur dit ces paroles : « Ma Mère, le Saint-Esprit me prit par un de mes cheveux… »

c) Un curieux passage est rapporté dans le dialogue contre les pélagiens : « Ecce mater Domini et fratres ejus dicebant ei : Joannes Baptista baptizat in remissionem peccatorum; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis : Quid peccavi ut vadam et baptizer ab eo? Nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est (4). »

(1) *Contra Pelagianos*, l. 3, c. 2.
(2) 1 Cor. c. 15, v. 7.
(3) *De vir. ill.*, c. 2.
(4) Dial. *Contra Pelag.*, l. 3, c. 2.

Voilà pour ce qui regarde saint Jérôme, On s'est étonné que saint Jérôme ait traduit en grec cet évangile hébreu, alors que l'évangile grec que nous possédons, existait déjà. Mais la nature des extraits, que nous avons donnés, fait aisément comprendre pourquoi le saint Docteur a cru utile la traduction grecque et latine d'un évangile hébreu si différent de notre évangile grec. Ce qui nous étonne plutôt, c'est que saint Jérôme ait hésité à rejeter comme non-authentique, un écrit dans lequel il trouva des passages comme celui que nous avons cité du dialogue contre les pélagiens. (Sub *c*).

Nous pouvons terminer ici notre examen de la tradition; ses témoins; il faut l'avouer, sont vénérables, et vu l'époque, dont nous parlons, et le sujet dont il s'agit, ils sont relativement assez nombreux.

Et maintenant, demandons-nous, est-il juste de rejeter cette tradition, comme le font généralement les partisans d'un original unique, c'est-à-dire grec, en disant que tous les auteurs postérieurs à Papias dépendent de celui-ci et que Papias lui-même s'est montré si crédule? N'a-t-il pas accepté l'erreur du millénaire! Et cela, parce que, au dire d'Eusèbe il ne comprenait pas les paroles des apôtres à cause de son esprit borné : « Mediocri admodum ingenio præditus, ut ex scriptis illius conjicere licet (1). »

Non, certainement! On ne peut prouver que ces auteurs dépendent de Papias. « Post hunc » n'est pas nécessairement « propter hunc ». De ce que ces auteurs ont répété ce que Papias a affirmé avant eux, il ne suit pas que c'est uniquement de lui qu'ils l'ont appris, et que ce n'est que sur son témoignage qu'ils l'ont affirmé, toute autre source d'information faisant défaut. Nous avons des raisons de croire le contraire; nous avons vu saint Irénée ajouter une circons-

(1) H. E., l. 3, c. 39.

tance chronologique non fournie par Papias. Ce même saint Irénée, ce « Irenæus, vir apostolicorum temporum et Papiæ, auditoris Joannis Evangelistæ (1) » nous a affirmé combien il avait appris de détails de Polycarpe par rapport aux temps de Notre-Seigneur, et combien il avait eu soin de garder un fidèle souvenir de tout ce que Polycarpe lui racontait (2). Et qui donc nierait que Polycarpe était bien renseigné, lui qui avait vécu si intimement avec ceux qui avaient vu le Seigneur. Et Origène lui-même nous atteste que c'est appuyé sur l'autorité de la tradition qu'il croit le fait qu'il nous transmet : « Ex traditione accepi. » — S'il n'y avait eu que Papias pour nous apprendre le fait, Origène eut-il pu parler de la sorte ? Certes dire que tous ces témoins ont aveuglément suivi Papias, c'est leur faire peu de crédit.

Mais Eusèbe ne dit-il pas que Papias s'est montré trop crédule et nous a transmis « novas quasdam Servatoris parabolas ac prædicationes, aliaque fabulis propiora (3). »

Nous répondons, que quand même il serait démontré que Papias a parfois été trop crédule, — admisso, non concesso, — il faudrait encore montrer que dans le cas présent, il a accepté le fait sans garantie. Or nous avons des raisons pour dire qu'il n'en est pas ainsi. Papias a eu toutes les occasions d'apprendre le fait par lui-même ; il devait avoir environ trente ans, à la mort de l'apôtre saint Jean ; il a donc vécu en plein âge apostolique. Saint Irénée (4) nous dit que Papias était auditeur ακουστης de saint Jean, c'est-à-dire de saint Jean l'apôtre, comme l'atteste saint Jérôme (5). Et quand même ce Jean ne serait pas l'apôtre, mais un autre, par exemple Jean le presbytre, comme Eusèbe le pré-

(1) Saint Jér. *Epist. ad Theodoram*, 75, alias 29.

(2) Supra, p. 5.

(3) H. E., l. 3, c. 39.

(4) *Cont. Hær.*, l. 5, c. 33.

(5) Epist. 75 (alias 29) ad Theodoram.

tend (1), il resterait avéré qu'il y a un lieu très étroit entre Papias et les Apôtres, car Eusèbe lui-même admet que Papias reçut « ab eorum (scil. Apostolorum) familiaribus, normam fidei (2). » Papias aurait-il pu puiser à des sources plus pures et mieux renseignées? Et quant à l'esprit borné de Papias, certes il ne faut pas un grand effort intellectuel pour apprendre et comprendre qu'un apôtre a écrit un évangile en hébreu !

Une seconde difficulté qu'on pourrait faire valoir contre notre thèse, est celle-ci : L'évangile qu'on croyait dans les premiers temps, être celui de saint Matthieu, était, ainsi qu'on l'a prouvé, bien différent de notre évangile actuel de saint Matthieu. Vraisemblablement, les auteurs des premiers siècles ont été induits en erreur par certains MSS hébreux existant de leur temps. Mais les extraits fournis par saint Jérôme ont démontré que saint Matthieu — ou n'importe quel auteur inspiré — n'aurait jamais pu écrire un pareil évangile.

Nous admettons que l'évangile hébreu, mentionné par saint Jérôme, n'est certainement pas l'original hébreu, tel qu'il sortit des mains de saint Matthieu. Mais quand même l'on montrerait que l'évangile hébreu différait beaucoup de notre évangile présent, rien n'en résulterait à l'encontre de notre thèse. Autre chose est de dire que saint Matthieu écrivit un évangile en hébreu, autre chose de dire que cet évangile hébreu correspond tellement à notre évangile grec, que celui-ci n'est qu'une traduction plus ou moins littérale du premier. Nous n'avons pas touché la question de la relation entre notre évangile grec et l'évangile hébreu. Que notre Évangile grec ne soit qu'une traduction plus ou moins remaniée de l'Évangile hébreu, ou qu'il y ait eu deux originaux, tous deux de saint Matthieu, l'un en hébreu pour

(1) H. E., l. 3, c, 39.
(2) Ibid.

l'usage des Juifs, l'autre en grec pour les Gentils convertis; c'est là une question autre que celle traitée ici. — Et que nos témoins aient été induits en erreur par certains MSS hébreux d'évangiles non authentiques, qui ont existé aux premiers siècles dans les sectes religieuses de ce temps, rien ne nous autorise à le croire. Aucun de nos témoins — si ce n'est peut-être Pantænus, et ce n'est là qu'un dire — n'a jamais prétendu avoir vu un exemplaire, ni en connaître le contenu. Que saint Jérôme ait cru trouver un exemplaire, rien d'étonnant, vu qu'il croyait que Pantænus avait rapporté des Indes l'évangile hébreu de saint Matthieu, que saint Barthélemi y aurait laissé.

Soit! aucun de nos témoins n'a jamais prétendu avoir vu un exemplaire, ni en connaître le contenu. Mais si saint Matthieu a vraiment écrit un évangile en hébreu, n'en trouverait-t-on pas des traces? Or aucun Père n'a jamais cité cet évangile en hébreu.

Nous maintenons qu'il y a des traces de cet évangile hébreu de saint Matthieu, notamment dans les évangiles dont les nazaréens, les ébionites et d'autres se sont servis. Ces évangiles étaient des corruptions de l'évangile authentique, des corruptions, disons-nous, car un auteur inspiré n'eût jamais écrit le passage, que nous avons cité plus haut, du Dialogue contre les pélagiens. — Et ce qui nous fait croire que c'est l'évangile authentique lui-même qui servit de source aux évangiles des nazaréens et des ébionites, c'est sa supériorité sur les évangiles apocryphes, que nous connaissons; le peu que nous sachions de l'évangile hébreu de saint Matthieu nous a montré qu'il doit s'être occupé de la vie publique de Notre-Seigneur; c'est là un argument en sa faveur. Car la vie publique, étant connue de tous, ne prêtait pas flanc aux inventions ridicules, ni aux faux rapports dont les apocryphes regorgent. Et s'il est vrai qu'aucun Père n'ait jamais

cité l'évangile hébreu, c'est que l'évangile grec de saint Matthieu a de tout temps supplanté l'évangile hébreu.

Rien d'étonnant en cela. En ce temps, le grec prévalait partout. C'est généralement la version grecque des LXX, et non pas l'hébreu, que nous voyons citée par les écrivains inspirés du Nouveau Testament. — Puis tous les écrits du Nouveau Testament sont en grec. C'est aussi dans le monde grec, beaucoup plus que parmi les Juifs que les conversions au christianisme s'opèrent, et même les Juifs de Palestine pouvaient se servir de l'évangile grec; car la Palestine d'alors était bilingue. La langue grecque était parlée partout. « Aux premiers siècles de l'ère chrétienne, le grec couvrait une plus grande proportion du monde civilisé que ne le fait même l'anglais aujourd'hui. » (1). Même à Rome, l'influence de tout ce qui était grec, se faisait tellement sentir que le satirique Juvénal s'en plaignait amèrement et s'écriait avec dégoût qu'il ne pouvait supporter cette ville grecque (Rome).

Non possum ferre, Quirites,
Græcam urbem. Satir. III, 60.

Ces considérations nous aident sans doute à comprendre comment l'on a pu perdre de vue un évangile non écrit en cette langue universelle.

Et supposé même que cet écrit de saint Matthieu ait entièrement disparu, il n'y aurait là rien de si étonnant. Les lettres profanes ont à déplorer la perte de nombreux chefs-d'œuvres! Combien peu nous est-il resté de la littérature chrétienne des tout premiers siècles? La Bible elle-même cite plusieurs écrits, maintenant totalement disparus! Il est vrai que l'on ne peut prouver que ces écrits étaient inspirés; cependant bon nombre d'auteurs pensent que certains des écrits cités par exemple dans l'Ancien Testament étaient composés sous l'inspiration divine, tel que le livre des

(1) J. H. Moulton, *Grammar of N. T. Greek*, i Prolegom., p. 5.

guerres du Seigneur (1), le livre du juste (2), les paroles de Samuël le Voyant (3), de Nathan le prophète (4), de Gad le Voyant (5), les paraboles de Salomon (6) et d'autres. Puis dans le Nouveau Testament, nous savons par la 1re Ép. aux Cor. 5, v. 9 et par l'Ép. aux Col. 4, v. 16, que saint Paul écrivit à ces églises des lettres maintenant perdues. Et lui qui écrivit sous l'inspiration à Philémon en faveur d'un pauvre esclave, aurait-il été privé de l'influx divin, lorsqu'il s'agissait du bien des églises fondées par lui? Que de nos temps, un écrit important ne se perde que très difficilement, cela se comprend; mais nous ne pouvons pas oublier que les anciens n'avaient pas notre facilité de reproduire, et par conséquent de conserver. Et il n'y a là rien de contraire à la Providence divine, car comme le remarque le cardinal Franzelin : « Quamvis enim specialis providentia Dei circa conservationem librorum divinorum, tam veteris quam novi Testamenti tempore agnosci debeat, promissio tamen assistentiæ Spiritus veritatis inducentis in omnem veritatem, et inde pendens infallibilitas Ecclesiæ in custodia depositi fidei, per se non includit indefectibilem conservationem omnium librorum eorumque partium, qui sint divinitus inspirati atque adeo contineant verbum Dei scriptum. Ratio est quia libri inspirati non sunt unicum, nec absolute necessarium instrumentum ad conservationem revelationis (cf. Irén. C. H. 3, c. 4), unde potest Spiritus Sanctus per Ecclesiam conservare integritatem revelatæ veritatis, licet permitteret libri aut partis libri inspirati jacturam (7). »

(1) Nombres, c. 21, v. 14.
(2) Josué, c. 10, v. 13.
(3) 1 Paral. c. 29, v. 29.
(4) Ibid.
(5) Ibid.
(6) 3 Rois, 4, v. 32.
(7) De Deo Trino, Thes. 4, p. 39. (1869).

Telles sont les principales difficultés qu'on peut apporter contre notre thèse. Nous croyons y avoir répondu suffisamment. Et maintenant concluons : Une opinion soutenue par des témoins comme ceux que nous avons allégués, doit être respectée. Nos témoins ne sont pas isolés. Nous les voyons apparaître, non seulement à une période déterminée de l'histoire, mais nous les trouvons au IIe siècle, dans la personne de Papias et de saint Irénée, disciple de Polycarpe ; au IIIe siècle, Origène parle de la « tradition » relative à notre évangile hébreu ; au IVe et au Ve siècle, Eusèbe et saint Jérôme viennent ajouter leur grave témoignage. Depuis, la tradition s'est maintenue jusqu'au XVIe siècle, où elle fut mise en doute la première fois par Érasme. Nos témoins sont dignes de foi : Papias était disciple de saint Jean l'apôtre, saint Irénée était disciple de Polycarpe, et celui-ci, nous l'avons vu, avait connu les apôtres et ceux qui avaient vu le Seigneur. Ne sont-ce pas là des guides sûrs ? — Enfin leur témoignage porte sur un fait simple et public, que tout le monde peut connaître. Ils étaient donc bien renseignés et à même de bien nous renseigner. Disons donc avec Valésius : « (Stum Matthæum) historiam suam evangelicam Hebraice scripsisse, miro sane consensu tradunt veteres, adeo ut totius pene antiquitatis testimonio refragari, hac in re nefas sit » (nota in Eus. H. E. L. 3, c. 39).

Jos. Hermans, C. SS. R.

Perth, Écosse, juillet 1910.

Encore le vrai motif de l'Incarnation

SIMPLES OBSERVATIONS.



MONSIEUR DE DIRECTEUR,

Voici mes observations sur le plaidoyer du R. P. Chrysostome (1). Plus elles sont brèves, plus je regrette qu'elles n'aient pas pu trouver place à la suite de son dernier article. La justesse en eût été plus aisée à vérifier et l'on eût mieux compris que je n'aie pas voulu les faire plus longues.

Dans mon travail sur le motif de l'Incarnation (2), j'avais mentionné en note *Christus Alpha et Omega*. Tout en reconnaissant « la loyauté charmante de l'auteur », je laissais entendre que son ouvrage manquait de méthode et de précision, qu'une confusion fondamentale entre l'universelle royauté ou primauté du Christ et l'antériorité absolue du décret de l'Incarnation en « diminuait singulièrement la valeur démonstrative. »

On comprend que ces remarques ne fussent pas au goût du R. P., et sur ce point il y avait lieu en effet de nous départager. Lui-même (p. 367) demande un thomiste pour arbitre ; le voici qui a prononcé d'avance. « Nous aurions voulu, écrit le R. P. Hugon, à propos de *Christus* A. Ω, une discussion en règle des textes : il ne suffit pas, pour convaincre le lecteur, d'aligner les passages des Pères les uns après les autres, il faudrait les expliquer, les commenter, en préciser la portée. Les Pères ont-ils parlé de la primauté du Christ en tant que Verbe ou en tant que Verbe *Incarné*? et leurs expressions visent-elles la royauté du Christ dans le sens admis par tous les catholiques ou dans le sens strictement scotiste ? Tant que le R. P. n'aura pas dissipé l'équivoque, il n'aura rien prouvé. » (*Revue thomiste, janvier* 1911, p. 109). C'est exactement ce que j'avais

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 367 et 389.
(2) *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 44 et 104.

dit, et voilà une question réglée : c'est la seule, entre le R. P. Chrysostome et moi, qu'eussent fait naître mes remarques.

Ses deux articles en ont fait surgir une nouvelle. A mon exposé de l'opinion moyenne il a voulu opposer une fois de plus celui de l'opinion scotiste, et personne, je pense, n'aura regretté que vous lui ayez offert pour cela l'hospitalité de votre Revue. A ses partisans donc de dire s'ils avouent cet avocat de leur thèse et si son plaidoyer leur paraît heureux. Le raisonnement de la page 390 en particulier retiendra sans doute leur attention. « Si Dieu se décide à agir à l'extérieur, ce sera pour se communiquer et être aimé... Mais quel sera pour Dieu *le moyen le plus parfait* de satisfaire le besoin de se donner et d'être aimé? — Ce sera l'Incarnation. » — Il y a là un passage de la volonté d'agir pour se communiquer et être aimé à celle de le faire *par le moyen le plus parfait* qui suppose un bien grand optimisme!

Ils sauront aussi concilier sans doute l'exposé de la page 390 avec les explications de la page 401. Dans l'une il est dit du Christ, antérieurement à toute prévision du péché et des souffrances acceptées pour le réparer, qu'il a mérité aux anges et aux hommes — sa mère y comprise évidemment — leur existence et leur appel à la gloire. Dans l'autre on explique que « toutes les grâces accordées à Marie, aux anges et aux hommes jaillissent de la croix » — La cohérence ne paraît pas parfaite.

Pour moi, je me borne à constater que le R. P. n'ajoute rien à ce qui se trouve dans tous les manuels de théologie ou à ce qu'avait dit son livre. La question n'avance donc pas.

Il eût fallu insister sur le point précis du débat. On répète depuis des siècles aux scotistes qu'il ne s'agit pas de savoir si leur conception du décret de l'Incarnation est possible, si elle est facile ou difficile à comprendre, si elle attribue au Christ plus ou moins de gloire que les autres opinions; la discussion porte uniquement sur le fait : l'Incarnation a-t-elle été réellement décrétée indépendamment de tout décret sur la Rédemption? l'Écriture et les Pères enseignent-ils ou excluent-ils la réponse affirmative? J'avais moi-même (p. 56, note 2) rappelé que là devaient porter les efforts des scotistes. Or on remarquera que le R. P. Chrysostome se borne sur ce point fondamental à

rééditer les dénombrements d'auteurs déjà insérés dans son livre. « L'équivoque » reste donc entière et les confusions seulement se superposent.

Confusion du possible et du réel dans les pp. 374-381. Le R. P. ne voit pas de « différence à étudier la création dans la connaissance de Dieu ou dans son décret » (p. 374) et il me demande (p. 376) « si le monde possible ne comporte pas des divisions et des distinctions, de relations de causalité ? » — Mais si, lui avais-je déjà répondu, pp. 106, 110-112, et lui répond également le P. Déodat Marie dans un passage de son *Pourquoi Jésus Christ* cité par moi, p. 122. Il comporte comme *possibles* toutes les relations que nous savons être devenues *réelles*. Seulement c'est des relations *réelles* qu'il s'agit et pour les rendres telles il a fallu d'abord le *décret* divin. Sans doute, pour reprendre les expressions employées par le R. P. p. 381, « la Création, l'Incarnation et la Rédemption comportent des relations qui nous obligent à employer les mots « avant » et « après » lorsque nous parlons du monde possible connu par Dieu » ; mais conclure de là, comme le fait le R P. que « nous devons aussi admettre des décrets [successifs] en Dieu lorsque nous parlons de l'acte créateur », c'est oublier que ces « avants » et ces « après » *vus possibles*, un seul et même décret a pu en décider la réalisation successive. Dire (p. 376) que « les relations dans la conception correspondent à des décrets dans l'exécution, » c'est encore une confusion.

N'en est-ce pas une autre que d'appliquer au Christ non Rédempteur, les textes qui parlent de notre « bénédiction », de notre « prédestination » en lui et par lui ? J'avais déjà fait cette remarque (p. 56) à propos d'un passage de saint Cyrille sur l'Incarnation préparée et prévue antérieurement à l'acte même de la création. Le Christ tenu en réserve par le créateur d'Adam est si manifestement le Christ Rédempteur qu'on ne conçoit pas, disais-je, comment on a pu chercher là un appui a l'idée scotiste d'un Christ non Rédempteur. Or dans les deux versets (I. 3 et 5) de l'épitre aux Ephésiens cités par le R. P. Chrysostome (p. 395), les hommes « bénis », « élus », « prédestinés » dans le Christ ne sont-ils pas les hommes pécheurs, et donc des rache-

tés? Et le Christ « en qui », « par qui », « pour qui » nous sommes ainsi élus et prédestinés, n'est-il pas le Christ Rédempteur? Et alors? où est le texte de l'Écriture où se découvre le Christ non Rédempteur?

« Mais une quarantaine de Pères ou auteurs ecclésiastiques affirment que le Christ a été prédestiné avant tous les élus. Une centaine d'auteurs ecclésiastiques témoignent que les anges ou Adam innocent ont reçu la grâce du Christ. » (p. 395.) — Soit; et supposons que le dénombrement et les classifications de *Christus* A. Ω. ne soient pas à réviser; encore est-il que plusieurs de ces auteurs rejettent quand même la conception d'un Christ décrété antérieurement à toute prévision du péché. Les deux questions de la prédestination des anges ou d'Adam innocent et du motif de l'Incarnation ne sont donc pas nécessairement connexes; la première en tout cas est encore plus controversée que la seconde et l'on peut par conséquent s'étonner que le R. P., dans ses articles comme dans son livre, y cherche si volontiers son point d'appui. Le clair ne se prouve point par l'obscur.

Restent les attaques contre l'opinion moyenne. On se fût attendu et l'on eût aimé à les voir concentrer sur la forme spéciale que lui a donnée Molina et dont l'exposition a motivé cette critique. Malheureusement il n'en est rien; la réfutation se perd dans des généralités qui, visant tout le monde, n'atteignent personne. C'est à Cajetan avec sa distinction des trois ordres; à Suarez avec ses deux fins totales de l'Incarnation; aux thomistes avec leur distinction de la priorité dans l'ordre de la cause finale et dans l'ordre de la cause matérielle ou occasionnelle, que le plaidoyer s'en prend tout d'abord. Or de tout cela je ne me souviens pas qu'il soit question dans le système exposé ici par moi.

Encore moins me doutais-je que l'opinion de Molina eût pour fondement, comme le pose en principe le R. P. (p. 369), « cette distinction : le Christ a la priorité dans l'ordre de la cause finale, mais non dans celui de la cause matérielle ou occasionnelle. » Je croyais au contraire, mais on ne saurait, paraît-il, assez le répéter, qu'elle se fonde avant tout sur l'affirmation trouvée dans l'Écriture et la tradition que la Rédemption est le

motif, sinon total et exclusif, tout au moins réel et partiel, de l'Incarnation.

Mais peut-être le R. P. lit-il un un peu vite?...

Au début de son second article, il cite deux passages où je résumais les preuves de l'opinion moyenne comme exprimant ma pensée sur les fondements de l'opinion scotiste.

Une de mes phrases le rend perplexe (p. 400, *note*). Résumant la parole de l'épître aux Philippiens — *propter quod et exaltavit illum... ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium...* etc... — j'avais dit (p. 52-53) que « saint Paul s'inscrit en faux contre l'assertion que la prééminence essentielle du Christ soit sans connexion avec son œuvre rédemptrice »; en d'autres termes, saint Paul ne fait adorer par les anges et les hommes que le Christ Rédempteur. Le R. P. a cru voir dans cet énoncé des opinions thomiste et moyenne que, « contrairement au sentiment commun des théologiens, à la suite de saint Thomas, Scot et Suarez, je soutiendrais que le Christ a mérité la grâce sanctifiante et la vision béatifique. » Parler de connexion est-ce donc nécessairement parler de mérite?

Un texte des plus considérables dans la controverse présente est celui de l'épitre aux Colossiens (I. 15-16). Parce qu'il m'avait paru le plus favorable à l'opinion scotiste, j'avais consacré plus d'une page (p. 53-54) à l'examiner. L'analyse détaillée que j'en avais faite m'avait fait conclure que lui non plus ne parle pas d'un Verbe incarné non Rédempteur. En note seulement j'avais indiqué que pour ce commentaire je m'étais inspiré de la *Théologie de saint Paul* du P. Prat. Le R. P. Chrysostome n'a vu que cela : d'après lui. (p. 395), j'oppose l'autorité du P. Prat à celle des conciles et des Pères. N'est-ce point là plus qu'une confusion? Il ne s'agit pas d'autorité à récuser mais d'exégèse à réfuter. Le texte est d'importance capitale; à certains il paraît décisif en faveur de Scot. On serait donc ici dans le vif du débat...

Mais décidément le plaidoyer, comme le livre, passe à côté...

Dans ces conditions toute discussion me paraît inutile.

P. GALTIER.

Notes de littérature ecclésiastique

Attrait et vocation. (Hurtaud, O. P. *La vocation sacerdotale.* In-12 de pp. 450. Lecoffre.)

La vocation est l'acte par lequel Dieu manifeste sa volonté de *diriger* un être vers un but. Dieu peut vouloir qu'un être soit dirigé, tende vers le but, sans vouloir nécessairement qu'il l'atteigne. L'étude de la vocation sacerdotale est l'étude de cette question : « Dieu veut-il que tel sujet tende au sacerdoce? » La vocation n'est pas l'élection faite de toute éternité; mais la manifestation dans le temps du dessein éternel.

La vocation à la vie chrétienne, la vocation à la vie religieuse, la vocation au sacerdoce sont *univoques*. Le concept de chacune d'elles enferme une notion générale commune à toutes et qui comprend : 1° des qualités intérieures qui se résument dans l'intention droite; 2° un objet essentiellement divin; 3° une action de Dieu spéciale, sans laquelle il serait impossible à la volonté humaine de se porter vers cet objet. Ces trois vocations ne diffèrent que par la différence spécifique de l'objet qui est au terme de la volonté : vie chrétienne, état religieux, état sacerdotal.

La volonté divine ne nous est connue que par le concours qu'elle apporte à la nôtre, pour que nous puissions vouloir ce bien divin qu'est le sacerdoce, par le mouvement intérieur qu'elle excite en nous pour nous *attirer* vers l'autel : l'âme peut par ses propres forces souhaiter le sacerdoce pour des raisons humaines; mais non le vouloir pour des motifs divins, si la volonté de Dieu ne concourt avec la sienne.

Qu'est-ce donc que l'attrait?

Il est des âmes dont la volonté se trouve portée vers l'autel, vers la propagation de l'Évangile... par une inclination qu'ils expérimentent en eux... c'est cet *attrait* personnel qui les met à part des autres, et qui achève dans une âme les dispositions de la Providence du Christ.

Cet acte de volonté... doit-être absolu et total, avoir pour

objet le sacerdoce tel qu'il est dans la réalité concrète, exacte. Ce ne serait pas le cas, par exemple, de qui verrait seulement dans le sacerdoce un moyen d'assurer sou salut.

Si l'inclination a pour objet le sacerdoce lui-même, bien compris, elle ne saurait être que surnaturelle.

Étant un acte de volonté, elle ne vient sûrement pas du démon. Dieu seul peut agir sur la volonté (immédiatement?).

Évitons les querelles de mots. On parle souvent, en traitant le sujet qui nous occupe, de goûts, d'aspirations, d'instinct. Les mots *intention*, *attrait*, *instinct secret*, *goût*, *aspiration*, nous parlent tous de la même réalité, mais chacun d'eux en caractérise une nuance différente. Tous désignent un acte de volonté ; mais cet acte est essentiellement relatif à son objet. Chacun des mots susdits note une des particularités de ce rapport, soit de la volonté vis-à-vis de son objet, soit de l'acte volontaire, soit de l'objet lui-même au regard de la volonté et de son acte.

Intention (tendere in) exprime le mouvement par lequel la volonté se porte vers son objet ; car il y a entre le processus intellectuel et le processus volontaire cette opposition, que l'intelligence s'arrête aux choses pour autant qu'elles sont dans l'intelligence, tandis que la volonté va aux choses pour autant qu'elles sont en elles-mêmes.

Attrait nous rend raison du mouvement même de la volonté en nous faisant entendre l'action exercée sur la volonté elle-même par son objet. C'est un adage vulgaire dans l'École que celui-ci : *Intellectus trahit res ad se; voluntas autem* TRAHITUR *ad res*. ...L'attrait suppose dans la volonté une disposition préalable qui fait que les choses sont à son *goût*. C'est la disposition même de la volonté qui connote ce vocable.

Il arrive que la volonté tend à un objet comme spontanément, sans que le mouvement qui l'y porte soit enfermé dans le cercle d'une délibération préalable. Cet élan spontané, c'est ce que l'on nomme un *instinct* secret, c'est un acte qui procède non de la délibération elle-même, mais d'une disposition provenant de la touche d'une cause extérieure. Le mot est d'usage assez courant en théologie pour désigner l'action du Saint-Esprit.

Enfin qui dit *aspiration* entend parler d'un acte qui monte

plus haut que soi. Est-ce que l'usage de ce mot n'a pas sa justification dans cette vérité que le sacerdoce chrétien est au-dessus de toutes les ambitions naturelles à la volonté humaine (1)?

... Et que l'on ne nous dise point que ces termes *goût*, *attrait* semblent enclore dans leur concept quelque chose de sensible...

...Quand on a défini le sacerdoce chrétien dans sa réalité intime, il ne peut venir à l'idée de personne, pourvu que l'on ait compris la définition, que ces mots *attrait*, *goût*, *instinct* expriment quoi que ce soit de sensible, de matériel, qui puisse être l'objet d'un appétit animal... M. Branchereau avait déjà dit : « Gardons-nous de confondre la prédominance de l'attrait avec la vivacité plus ou moins grande des impressions sensibles qui l'accompagnent. Il y a des âmes ardentes, exaltées, enthousiastes, qui sentent vivement. Tout chez elles, les attraits comme tout le reste, a quelque chose d'impétueux. Ce n'est pas là ce qui constitue la prédominance. Beaucoup d'âmes bien appelées ne sont pas susceptibles de ces mouvements violents, qui loin d'être requis pour établir la légitimité de l'attrait, seraient une raison de la suspecter. »

(1) Dans son analyse de l'attrait, le P. H. nous semble passer un peu légèrement sur un groupe de mouvements intérieurs que nombre d'auteurs ascétiques appellent communément consolations spirituelles, touches sensibles de la grâce, actions sensibles du Saint-Esprit ou de ses anges ; et autres termes analogues. Par ces mots ils entendent non une émotivité naturelle, une répercussion connaturelle des actes spirituels que des tempéraments plus impressionnables ressentent dans leur sensibilité, mais des opérations surnaturelles spéciales qui tout en se renfermant souvent dans la partie supérieure de l'âme, portent en elles-mêmes les caractères de leur divine origine, rendent, pour ainsi dire, sensible l'action de Dieu sur l'âme et peuvent par conséquent manifester la volonté de Dieu à son égard. Saint Ignace en parle souvent dans ses *Exercices spirituels*, et, si nous ne nous trompons, ce qu'il en dit doit être rapproché en partie de l'analyse si attentive que fait sainte Thérèse de la quatrième « Demeure » (Château de l'âme,). Le discernement de ces motions est un élément important dans l'appréciation des vocations comme des autres actes de la vie spirituelle. Ne serait-ce pas sur elles que porte le point précis de la discussion actuelle? On se tromperait en les exigeant pour toute vocation ; mais on aurait tort d'en négliger la présence, quand elles se produisent. Elles ne lient pas du reste le jugement de l'évêque dans l'appel canonique. (N. D. L. D.)

... Mais si l'intention droite peut exister sans attraits dans la région inférieure de l'âme, il ne s'ensuit nullement qu'elle se puisse produire sans attrait dans la volonté « par la fine pointe de l'esprit. »

Quant aux répugnances constatées chez certains appelés, elles ne sont pas exclusives du véritable attrait. Ces répulsions ne peuvent pas coexister avec le désir dans la même puissance *et pour* les mêmes *motifs*, ces répulsions ne peuvent être que des froissements de la sensibilité ou de la raison inférieure.

... M. Branchereau et M. Lahitton affirment également que l'intention droite du sacerdoce peut exister sans aucun attrait. Cette dernière affirmation ne saurait être admise. L'intention est accompagnée d'un attrait dans la raison supérieure.

Jamais une volonté ne voudra le sacerdoce, si le sacerdoce n'exerce aucune action chez elle et si la volonté n'est décidée de son côté à le trouver à sa convenance.

Dans son sens rigoureux le mot attrait exprime l'impression produite par l'objet sur la volonté inclinée à le vouloir; à raison de la convenance qui existe entre elle et cet objet.

On le peut entendre aussi en un sens plus large du désir formé par la volonté, conséquemment à son inclination et à l'impression de l'objet. Dès lors il est synonyme d'*intention*.

Si on entend exclusivement l'attrait de l'action exercée par l'objet dans l'acte de volonté, cet attrait s'exerce de deux manières. Avant l'acte de vouloir sous forme d'inclination, après l'acte de vouloir sous forme de délectation.

Sous sa première forme, il n'est pas toujours facilement saisissable à l'état isolé. Il est perceptible dans les âmes hésitantes qui tardent à vouloir. Elles éprouvent une certaine complaisance pour le bien qui leur est proposé, sans se résoudre encore à se donner à lui. Cette complaisance c'est l'attrait. D'autres plus expéditives se portent vers le bien proposé par une adhésion instantanée sans prendre conscience de l'inclination. L'inclination n'en est que plus forte. Elle se confond pour ainsi dire avec l'acte.

La délectation, qui suit l'acte de volonté, consiste dans la satisfaction que la conscience éprouve dans la droiture de son

désir. Cette jouissance spirituelle d'ailleurs est traversée souvent de bien des troubles.

Partant, puisque l'attrait (pris au sens rigoureux) n'est pas toujours saisissable dans l'inclination préalable, dans le désir, puisque l'attrait ou jouissance qui suit le désir est traversé de troubles, il faut s'attacher au constat du désir lui-même, à l'examen de l'intention droite, aisément perceptible comme fait de conscience et dont la légitimité est facile à établir par les conditions objectives de la réalité sainte du sacerdoce.

Il ne peut y avoir un vrai et légitime *attrait* du sacerdoce sans les conditions préalablement requises de science suffisante, de *sainteté* convenable.

Il existe entre l'intention droite du sacerdoce et le défaut d'aptitude une véritable antinomie... Le défaut d'aptitude vicie nécessairement l'intention elle-même. Celle-ci manque de droiture ou de vérité, elle est déloyale ou illusoire, suivant que le candidat a conscience ou non de son infériorité...

. . . .

. . . .

L'attrait venu de Dieu, signe de vocation, est comme les autres signes, dans le sujet, avant l'intervention de l'évêque. A ce signe le candidat peut présumer qu'il est appelé de Dieu. Ceux qui le connaissent jugeront de même. C'est ainsi qu'un plaignant peut, et même doit présumer prudemment avant d'engager une affaire de la bonté de sa cause ; ceux à qui il a demandé conseil peuvent avoir jugé comme lui de l'excellence de ses revendications. Mais ces jugements ou connaissances personnelles et privées, sur la rectitude et la vérité desquelles on peut se faire illusion, ne sont pas la forme authentique du bien-fondé de sa demande, et ils ne sont pas générateurs d'un droit. En ce sens on peut dire que les dispositions du candidat ne signifient authentiquement la vocation divine que par l'appel de l'Évêque.

Bibliographie

Martinus Hagen, S. J. **Lexicon biblicum**, 3 vol. grand 8° de col. 1039, 1000 et 1340, avec cartes et plans, tableaux généalogiques, chronologiques, etc. Lethielleux, Paris 1905 à 1911.

Le *Cursus Scripturæ Sacræ*, publié par les PP. Cornely, Knabenbauer, de Hummelauer et autres PP. S. J. touche presque au terme de son vaste programme. Les Commentaires sont à peu près achevés. Les livres auxiliaires de l'exégèse : textes originaux, grammaires et dictionnaires sont en cours de publication.

Le lexique grec du N. T. a paru en partie. Le dictionnaire biblique, que nous annonçons aux lecteurs de la Revue, vient d'être terminé. Ce travail, écrit en langue latine, d'un style net et facile, basé sur la Vulgate, offrira aux théologiens non moins qu'aux exégètes un précieux secours pour l'étude.

Dans le format des commentaires il est imprimé sur deux colonnes, d'une façon très nette, par le typographe bien connu Firmin Didot. Les mots de lexique, écrits en caractères majuscules gras, ressortent très bien sur le texte. Ils sont toujours suivis du mot correspondant *hébreu*, en caractères hébraïques, et du mot *grec* avec les variantes principales. On s'est servi, pour le grec, de l'édition romaine ou Sixtine; les variantes sont empruntées à l'édition de Swete. Les notions étymologiques et philologiques sont développées suivant leur importance.

On sera peut être étonné de ne pas rencontrer, dans le *Lexicon*, un grand nombre d'articles contenus dans la plupart des Dictionnaires. Ce sont tous ceux qui concernent les questions traitées dans l'*Introduction*. Conformément au plan adopté par Winer, dans son *Realwoerterbuch*, afin de ménager l'espace, l'auteur renvoie, pour toutes ces questions, à l'Introduction du *Cursus S. S.* dont le lexique lui-même fait partie. C'est une heureuse idée : car, outre l'avantage de décharger l'ouvrage et d'éviter le double emploi, elle laisse toutes ces notions préliminaires dans leur ordre naturel et leurs relations d'ensemble; ce que ne permet pas la division en articles.

Ces articles sont respectivement signés par leurs auteurs, ou appartiennent à l'éditeur même. On y trouve, naturellement, une petite monographie de chacun des sujets, contenant les données bibliques, historiques, archéologiques, etc., acquises à la science actuelle, avec les références bibliographiques, soit au *Cursus S. S*, soit aux ouvrages spéciaux.

Parmi les catégories du Lexique, nous remarquons en premier lieu, comme superieurement traitée, l'histoire naturelle de la Bible, par le P Fonck, directeur de l'Institut biblique pontifical. Ses articles, d'une richesse peu ordinaire, seraient dignes d'un ouvrage plus étendu, et débordent même un peu le cadre de celui-ci. Indépendamment des titres particuliers, on trouve sous les mots *animalia*, *arbores*, *herbæ*, *lapides*, *metalla*, etc. des tableaux

très bien dressés avec références et synonymies hébraïque et grecque. La bibliographie est presque trop abondante.

Les articles théologiques, ou théologie biblique, sont en général l'œuvre du rédacteur si apprécié du *Cursus*, le R. P. Knabenbauer. Sa connaissance très étendue des auteurs sacrés lui a permis de résumer les données bibliques afférentes à chaque sujet. Peut-être même s'est-il trop renfermé dans la Bible, et a-t-il parfois ménagé les références.

En général, ce qui touche aux sciences extérieures aux Livres-Saints est assez bien traité, quelquefois un peu brièvement : il fallait se restreindre.

La géographie appartient, pour l'ordinaire, au P. Hagen, auteur de l'Atlas biblique déjà paru. Cependant les grandes nations, les grandes villes sont traitées, surtout dans les deux premiers volumes (Arabie, Assyrie, Égypte, Damas, Jérusalem, etc.), par le R. P. Fonck, avec beaucoup d'ampleur, de méthode et d'érudition.

L'histoire, l'archéologie et autres branches des notions bibliques appartiennent aux auteurs déjà indiqués, ou à plusieurs des collaborateurs spécialistes de l'éditeur, les PP. Zorell, Cladder et autres.

Les limites de ce compte-rendu ne nous permettent pas d'en parler en détail, bien qu'ils aient apporté au Lexique une bonne contribution.

Un complément très précieux couronne l'ouvrage. C'est l'ensemble des cartes, plans et tableaux ajoutés par l'éditeur. Treize cartes géographiques en couleur, un grand nombre de tableaux chronologiques, généalogiques, archéologiques, philologiques ; des plans divers de Jérusalem, du temple, du campement des Israélites, etc., font du *Lexicon* un répertoire assez complet des connaissances utiles à l'intelligence de la Bible, et un excellent outil pour l'emploi du *Cursus* et l'étude générale des Livres Saints.

Terminons en félicitant l'éditeur, ainsi que ses savants auxiliaires, de ce beau travail. Volontiers nous exprimerions un souhait, c'est qu'à l'exemple de Winer et d'autres auteurs, on ajoutât une feuille contenant les tables des mots *hébreux* et *grecs* expliqués dans le lexique. Cette légère addition en rendrait l'usage à la fois plus commode et plus fructueux. J. A.

V. Zapletal, O. P. **Grammatica linguæ hebraicæ**, cum exercitiis et glossario, studiis academicis accommodata. Editio altera, emendata 8° pp. x-142, Paderborn, F. Schoeningh, Paris, Gamber. 1910.

Les études hébraïques ont fait, pendant les dernières années, de sensibles progrès. Les ouvrages classiques, comme les grammaires de Kaulen et de Chabot, peuvent sembler insuffisantes au professeur qui s'est tenu au courant des travaux récents. Tel est le motif qui a porté le P. Zapletal à faire imprimer son cours donné à l'Université de Fribourg. On ne peut que l'approuver. Il a su réunir, dans un petit nombre de pages, toutes les notions nécessaires au débutant, en le préparant à des études ultérieures. L'exposition en est très nette, et réunit la brièveté à la clarté, tout en étant assez

complète. Ce n'est pas de l'érudition indigeste et inutile, mais un cours vécu, que tout professeur reconnaitra dicté par l'expérience. Sans s'écarter de la méthode naturelle, phonologie, morphologie et syntaxe, l'auteur a introduit avec avantage une bonne partie de la syntaxe dans les premières notions de sa grammaire, afin de pouvoir mieux exercer l'élève sur les formes grammaticales, en abordant directement les textes. Le choix de ces derniers est très bon : il attire, avec raison, l'attention sur les accents, dont l'usage est si important dans la critique textuelle. Des exercices métriques ont été ajoutés, dans ce but, à cette deuxième édition. L'exécution typographique, très réussie, la variété des caractères, la netteté de l'impression, l'ordre parfait ne contribueront pas peu à en faciliter l'étude. J. A.

Non mœchaberis par le R. P. Gemelli, O. F. M. docteur en médecine et en chirurgie. Pp. xv-270. Florence, libreria editrice, 1911. Prix : 4 frs.

« Non mœchaberis » n'est qu'un volume de la collection à laquelle le P. Gemelli donnera pour titre « Quæstiones theologiæ medico-pastoralis. » En attendant de traiter ailleurs plus à fond de la psycho-pathologie, du mariage, de l'irresponsabilité, de l'avortement, de la masturbation, de l'hygiène ecclésiastique, l'auteur se borne ici à des vues plus générales. La sexualité, la continence et son contraire, la prophylaxie et la thérapeutique tant morale que physique des principaux désordres sexuels font l'objet de sept dissertations.

Ce qui ressorte peut-être le plus de ces savantes pages de vulgarisation médico-morale c'est la difficulté de se faire, dans les cas concrets, une idée juste du degré d'imputabilité. Une autre idée aussi se fait jour, la nécessité souvent de recourir à des médecins sérieusement catholiques.

Le P. Gemelli touche à trop de questions pour les éclaircir suffisamment toutes. Son excuse, s'il a besoin d'une excuse, est qu'il reviendra sur plusieurs d'entre elles dans les volumes suivants, ou qu'il les a suffisamment traitées ailleurs.

Qu'il soit permis de regretter le nombre par trop grand des mots mal écrits. On pourrait doubler la liste des errata. E. J.

Dictionnaire apologétique de la foi catholique édité sous la direction de M. A. d'Alès. Fascicule vi. *Évangile. — Fin du monde.* Col. 1601-1920. Paris. Beauchesne, 1911. Prix du fascicule : 5 frs.

L'apologiste trouvera dans ce vi[e] fascicule outre de brefs aperçus historiques (*âme des femmes, affaire Ferrer*), des raccourcis lumineux de questions telles que l'*extase*, le *fétichisme*, l'*exemption des religieux*, l'*extrême onction ;* des dissertations étendues sur la *famille*, l'*expérience religieuse*, les *morales évolutionnistes*, l'*exégese*, le *féticide thérapeutique*. Les deux plus considérables etudes, vrais traités, concernent les *Évangiles cano-*

niques (150 col.) et les *Évêques* (35 col.). Sur bien des points, il va sans dire, on doit se contenter de montrer par l'exposé des travaux exécutés et de leur quasi inanité combien il serait déraisonnable de décider au pied levé nombre de questions d'ordre purement historique. C'est ce qui ressort en particulier des colonnes consacrées par M. Lépin au « Problème synoptique ».

M. Michiels a depuis longtemps pris position dans les controverses relatives aux premiers temps de l'episcopat. Voici à ce sujet quelques lignes de lui : « Les Apôtres ont prêché la foi, groupé les fidèles et préposé des prêtres et des diacres aux églises qu'ils fondaient, en gardant la haute direction par devers eux. Ces prêtres sans lesquels la vie chrétienne ne se conçoit pas, portaient indifféremment, au Ier siècle, les noms d'ἐπίσκοποι et de πρεσβύτεροι. Cependant les Apôtres communiquèrent bientôt la plénitude de l'Ordre à des disciples d'élite. Ceux-ci, à de rares exceptions près, embrassèrent également la vie de misionnaires. Plusieurs, ce sont les prophètes, se détachèrent de leurs mandants, et s'en allèrent de leur côté fonder et organiser des chrétientés nouvelles... »

La nature des sujets traités, leur actualité, l'étendue de l'information rendent le *Dictionnaire d'Apologétique* utile à tous ceux qui veulent présenter de la religion une défense raisonnée et documentée. E. J.

L. Fonck. **Le Travail scientifique**. École. Pratique adaptée de l'allemand, par J. Bourg et A. Decisier, in-12. Paris, Beauchesne 1911, pp. vi-243. Prix : 2.50 frs.

Ce petit manuel mérite la plus large diffusion. Dans les séminaires sa lecture éveillera des vocations scientifiques et initiera aux bonnes méthodes, Aux travailleurs isolés elle fournira ou rappellera nombre de renseignements utiles. Parfois de peu d'importance en eux-mêmes, ils sont indispensables cependant, si le manquement à certains usages suffit parfois à diminuer de beaucoup la valeur de travaux par ailleurs méritoires et si leur observation est souvent liée à une épargne considérable de temps et de patience pour le lecteur. Après des détails intéressants sur l'organisation et le fonctionnement de ces laboratoires scientifiques qu'on appelle séminaires d'université, le P. Fonck prend le débutant à la première étape du travail et le conduit pas à pas, en lui prodiguant conseils et recettes, jusqu'à l'officine de l'imprimeur et du libraire. Tout le monde lira avec profit les chapitres consacrés à la recherche et à la mise en œuvre des matériaux, car ils offrent un judicieux résumé des méthodes à employer pour assurer une valeur scientifique au travail entrepris. Si les lecteurs se montraient plus difficiles et plus exigeants, les auteurs se soucieraient davantage de ne leur offrir que des livres bien faits et bien des médiocrités ne verraient point le jour. Une liste très utile de multiples instruments de travail clôt cet ouvrage, qui n'est pas une simple traduction mais une très heureuse adaptation. F. C.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ Casterman.

Le décret « Maxima Cura »

ET LE DÉPLACEMENT ADMINISTRATIF DES CURÉS

I. — DES CAUSES REQUISES POUR LE DÉPLACEMENT (1)

Canon I (*Suite*).

II. « L' *impéritie* et l'*ignorance*, qui rendent le recteur de la paroisse incapable de son ministère, *imparem suis officiis*. »

a) *Ignorance.* — C'est l'absence de la science due, de la science sans laquelle la gestion du poste qu'on occupe est gravement en souffrance. On ne peut mathématiquement déterminer le degré de savoir nécessaire : il est en partie absolu et en partie relatif.

Le minimum absolument requis répond aux exigences mêmes du ministère paroissial et doit par conséquent se réaliser pour toute cure en tout pays. Il serait excessif de demander à tout prêtre chargé d'une paroisse quelconque d'être à même de faire face incontinent à n'importe quelle difficulté de son office ; mais du moins faut-il qu'il sache ce qui est de pratique courante, ou ce qui, dans les choses qui n'arrivent que rarement, ne souffrira pas de retard (2). Quant au reste le prêtre doit en savoir assez pour douter, interroger les livres ou les hommes et être capable de comprendre les éclaircissements qu'on en recevra. On ne conçoit guère la possibilité de s'acquitter utilement du ministère paroissial sans la connaissance du latin, de la langue du pays et des éléments des principales sciences ecclésiastiques, au moins la dogmatique, la morale, le droit canonique et la liturgie,

(1) *N. R. Th.*, août ci-dessus, p. 453.

(2) Gennari, *Sulla rimozione amministrativa*, p. 5. (Edit. 2). Rome, Direction du *Monitore Ecclesiastico*, 1911.

dans la mesure où ces sciences sont nécessaires pour faire le catéchisme, exposer aux fidèles la doctrine chrétienne, confesser, administrer les sacrements, célébrer les offices et gérer le matériel (1).

Outre ce minimum, la culture plus développée de certains pays exige parfois de la part du curé un degré plus élevé de science (2). Il y a ici une règle difficile à tracer. Ne pourrait-on pas trouver la norme naturelle dans l'enseignement moyen des séminaires de la région? Par la force des choses cet enseignement tend à s'adapter de lui-même aux besoins spirituels du milieu. Il n'est évidemment pas nécessaire que tout curé le possède d'une façon *éminente;* au moins devra-t-il avoir et conserver une connaissance suffisante de ce que cet enseignement a d'essentiel. Enfin quelques paroisses, à cause de leur importance spéciale ou par suite de circonstances particulières (comme le contact avec l'hérésie), auront des exigences exceptionnelles (3).

C'est d'après ce double élément, absolu et relatif, qu'on appréciera dans chaque cas la capacité du curé. Toutefois, pour justifier un déplacement, l'insuffisance doit-être telle qu'elle préjudicie d'une manière grave au bien des âmes, à la bonne administration spirituelle de la paroisse sur des points importants : il faut qu'au jugement de prêtres sensés, on puisse dire que le pasteur est *incapable*, est trop notablement inférieur à sa charge pour que les fidèles n'en souffrent pas gravement.

En outre l'ignorance devra être irrémédiable ou difficile-

(1) Cappello, *De administrativa amotione*, pp. 34-35. — Rome, Pustet, 1911.

(2) Villien, Le décret « *Maxima Cura* », dans le *Canoniste contemporain* 1911, pp. 152-153.

(3) En soi et régulièrement ce qui est requis c'est la science de ce qui touche directement le ministère sacerdotal et paroissial. Cependant l'ignorance en d'autres matières peut parfois rejaillir sur le ministère spirituel et ruiner son autorité.

ment remédiable. Si par des études supplémentaires le curé peut promptement et veut en sortir, il paraît conforme sinon au texte formel de notre canon (qui se tait sur cette circonstance), au moins au but du déplacement administratif et à l'esprit général du décret, de surseoir à sa destitution, surtout quand cette mesure n'est pas urgente (1). Dans ces conditions en effet on ne peut dire, en toute rigueur, que le curé est purement et simplement incapable.

Ce droit de déplacement, l'évêque le possède-t-il même à l'égard du curé dont la science a été constatée, avant son installation, par le concours ou les examens? Sans nul doute. Ces épreuves, il est vrai, créent une présomption en faveur de l'intéressé; elles permettent parfois d'apprécier plus aisément si l'insuffisance a chance d'être amendée à bref délai. Mais cependant elles ne sont pas péremptoires. Dans le concours et l'examen il y a, malgré tout, place au hasard; rien n'est démonstratif comme la pratique assidue. Au surplus il arrive que tel, autrefois séminariste laborieux et instruit, en laissant ses livres de côté a oublié à la longue ce qu'il avait appris.

b) *Impéritie.* — Elle vient souvent de l'ignorance; mais elle a un sens plus large et tient aussi à d'autres défauts. Elle peut même s'allier à une grande valeur spéculative. C'est, comme le dit M. Villien (l. c. p. 154), une insuffisance des qualités pratiques dans la conduite des hommes et des choses.

Gennari la définit avec Barbosa (*Collect. in Trid.* Sess. 21, c. 6 de reform.) : « Imperiti ad hunc effectum dicuntur illi qui inhabiles sunt ad exploranda ea quæ incumbunt muneri ac oneri beneficii quod habent et secundum dignitatem, statum et officium ad quod assumuntur » (2). Elle provient de certains déficits du jugement, de la volonté,

(1) Cf. Cappello, l. c. p. 35.
(2) Gennari, l. c. p. 6.

voire même de l'éducation, etc. Ici encore, un curé suffisamment apte pour une paroisse, peut très bien se trouver incapable pour une autre.

Nous ne pouvons que répéter à propos de l'impéritie ce que nous venons de dire de l'ignorance. Pour autoriser la rémotion, elle doit être manifeste et dans un degré tel que la paroisse souffre gravement de l'incapacité du pasteur, qu'il n'y ait pas un simple malaise passager, mais un préjudice durable auquel on ne puisse remédier efficacement que par l'éloignement définitif du curé.

III. *La maladie.* « La surdité, la cécité et toute autre infirmité du corps ou de l'esprit, qui rendent le prêtre impropre pour toujours ou pour longtemps au nécessaire des offices du curé, pourvu qu'on ne puisse remédier convenablement (*congrue*) à cet inconvénient par le moyen d'un vicaire ou coadjuteur. »

Il faut donc, pour appliquer cette partie du canon :

1° Que la maladie empêche le pasteur d'accomplir *le nécessaire* de sa charge. Il ne suffit pas qu'elle gêne son ministère ou en diminue l'utilité dans ce qui est accidentel, il faut qu'elle le rende incapable de satisfaire à ses strictes obligations.

Le décret signale spécialement la *cécité* et la *surdité* : on comprend en effet que là où il s'agit non du simple ministère *sacerdotal* mais du ministère *curial*, de l'administration spirituelle et temporelle d'une paroisse avec la célébration des offices, l'entretien des lieux et objets du culte, la confession, la prédication, la visite des malades, ces infirmités nuiront à bien des choses qui touchent à l'essentiel. Mais même en dehors de la cécité et de la surdité, nombre d'autres maladies sont incompatibles avec les devoirs de la charge d'âme, soit qu'elles affectent le corps seulement, comme la paralysie, certaines catégories de rhumatismes, la tuberculose avancée, la phtisie, etc., soit qu'elles produisent

des troubles mentaux, comme l'épilepsie, la perte de la mémoire, l'enfance sénile, le ramollissement du cerveau, divers états de neurasthénie.

2° Que la maladie soit *perpétuelle* ou du moins de *longue durée*. Le décret ne précise pas le terme de *diuturnum tempus*. En droit ces mots n'ont pas toujours le même sens : en matière de quasi-domicile, ils désignent environ six mois; en matière d'ordination et de prescription dix ans. Le premier sens paraîtrait ici trop rigoureux, le second serait assurément trop large. Les commentateurs varient entre un, deux, trois ans. Avec M. Cappello nous inclinerions volontiers, comme règle assez fréquente, au délai d'une année (1). Cependant à notre avis, on doit en juger moralement d'après la diversité des cas. Il est vrai, pour justifier le déplacement, la maladie doit être toujours telle qu'elle empêche le nécessaire du ministère; cependant, même dans ce qu'il y a de nécessaire, tout n'est pas d'une égale importance : par exemple, une paroisse pourra se passer durant un peu plus de temps, de prédications régulières que de la célébration de la messe dominicale ou de l'assistance de ses mourants. On doit tenir compte de ces différences. De plus la question de temps se combinera souvent avec la question du coadjuteur, dont nous allons parler. Il sera parfois possible de procurer au malade un auxiliaire durant quelques mois tandis qu'on ne le pourrait pas si cette situation se prolongeait. Ou encore un auxiliaire, par exemple, un voisin pourra suppléer le curé dans tels actes de son ministère qui ne le pourrait pas pour d'autres. Ce que veut éviter le législateur, c'est que l'omission totale ou partielle des obligations curiales dure assez longtemps pour préjudicier gravement au bien.

3° Qu'on ne puisse remédier convenablement à l'impuissance du malade au moyen d'un vicaire ou coadjuteur.

(1) Cappello, l. 6. p. 36.

Dans l'ancien droit, il n'était permis ni de retirer de son office le malade même incurable ni de lui imposer sa démission; et, si les revenus de son bénéfice étaient insuffisants, la paroisse devait subvenir à l'entretien du vicaire ou, quand le curé démissionnait, à la pension de celui-ci. Le décret modifie cette législation dans ce qu'elle avait d'absolu; mais cependant elle ne donne pas purement et simplement la liberté de déplacer pour fait de maladie : elle n'autorise le déplacement forcé, même dans le cas d'impuissance totale, que si on ne peut pourvoir convenablement à cette impuissance en donnant au malade un auxiliaire. Cet auxiliaire sera un *coadjuteur* (vicaire coopérateur), si l'incapacité du curé n'est que relative; un vicaire (procuré), si elle est complète.

Encore faut-il que cette suppléance puisse se faire *convenablement*, *congrue*. Le décret n'interdit le déplacement que si, étant donné toutes les circonstances, la constitution d'un auxiliaire ne présente pas trop de difficultés et atteint suffisamment son but. Si donc le manque de prêtres aptes ou disponibles, l'insuffisance des ressources, le caractère du malade, la complexité de la situation et autres motifs analogues déconseillent sagement d'avoir recours à cette combinaison, il y aura lieu de procéder à la rémotion. Bien entendu c'est non le curé en cause, mais l'évêque avec les examinateurs et consulteurs qui sont juges de ces convenances.

Quoique le décret n'en parle pas, l'Ordinaire devra pourvoir à l'honnête entretien du curé et même, nous le verrons, pour ce qui est de l'habitation, le canon 29 spécifie expressément une mesure en faveur du malade.

IV. *Les mauvaises dispositions du peuple.* « Odium populi ». « La haine du peuple, quoique injuste et non universelle, pourvu qu'elle soit telle que le ministère utile du curé en soit empêché et qu'on prévoie prudemment qu'elle ne cessera pas bientôt. »

Ce motif est classique, *quem mala plebs odit*. Déjà, dans le droit des Décrétales et la jurisprudence de la Curie, il légitimait la renonciation, le transfert et le déplacement. Il était d'autant plus utile de le bien préciser, que vraisemblablement il sera le plus fréquemment invoqué.

Pour autoriser la rémotion administrative, il faut donc :

1° Qu'il y ait *haine*, non un simple manque d'estime (1), mais une aversion positive, qu'engendrera parfois la mésestime, mais qui ira plus loin que l'indifférence. C'est un état d'irritation et d'animosité contre le curé.

2° Il faut que cette haine *s'adresse à la personne du curé*, non exclusivement au prêtre ou au curé en tant que tels. Si l'animosité a sa source uniquement dans la passion antireligieuse et vise le ministre de la religion parce que ministre de la religion, le changement ne changerait rien et le successeur rencontrerait les mêmes difficultés que son prédécesseur. Au contraire, là où la personnalité est en cause, un déplacement de personnes, on peut l'espérer, modifiera la situation.

3° *Il n'est pas nécessaire que cette haine soit juste.* Même non motivée par la conduite du curé, même contraire à toute équité à l'égard d'un pasteur d'ailleurs irréprochable et bien méritant, il peut arriver qu'elle empêche le bien et qu'un changement de personne en la faisant tomber ramène la paix. On comprend que dans ce cas le changement s'impose, si l'on se souvient de ce qui a été dit plus haut du déplacement administratif : c'est non un châtiment qui frappe un coupable, mais une mesure bienfaisante pour le profit des âmes.

Ce n'est donc pas sur les torts de la population envers le curé et sur les mérites de celui-ci que doit précisément porter l'attention des examinateurs et consulteurs et la

(1) Dans quels cas la mésestime peut motiver un déplacement, le décret le dit ci-dessous, à propos de la cinquième cause.

défense de l'intéressé : en soi la mesure à prendre n'en dépend pas ou du moins n'en dépend pas toujours : le point exact et majeur, c'est la répercussion de cette hostilité sur le fruit du ministère.

Il ne s'ensuit pas qu'on doive négliger complètement cet élément de la question. D'abord l'ordinaire aura à en tenir compte dans le choix qu'il fera d'un nouveau poste pour le prêtre déplacé ; et, dans cette vue, l'intéressé peut très bien éclairer la conscience du prélat dans son mémoire justificatif. Mais, en outre, l'injustice de l'aversion manifeste parfois sa nature et permet de soupçonner qu'elle a plus ou moins sa source dans l'esprit antireligieux des paroissiens, qu'elle s'adresse non à la personne du curé mais à son ministère. Elle invite donc le juge à procéder avec plus de circonspection ; elle le met en garde contre la mauvaise qualité des témoignages et la fausse interprétation des faits.

Mais enfin, quand malgré l'iniquité de cette haine, il est établi que c'est bien la personnalité qui est en cause et que l'éloignement de celle-ci amènera la pacification des esprits, on peut procéder au déplacement.

4° *Il n'est pas nécessaire que cette haine soit universelle*, que tous les paroissiens ou presque tous, ou même la majorité d'entre eux soient hostiles au curé. Sans prendre une pareille extension, l'animosité des fidèles peut gravement paralyser l'action du pasteur. Quand une portion notable de la population est surexcitée contre son chef spirituel, cet état des esprits crée aisément des divisions et un malaise qui met en souffrance le bien des âmes et stérilise le zèle du curé auprès d'un bon nombre de ceux dont il a charge. C'est moins d'après le nombre des opposants que d'après la vivacité de leur opposition et les effets qui s'ensuivent, qu'on doit juger de l'opportunité du déplacement.

5° *Il faut* donc et *il suffit*, que *a*) l'hostilité soit *un*

obstacle efficace au fruit du ministère paroissial; et *b*) qu'elle apparaisse *durable.*

a) *Utile parochi ministerium impediat.* Notre canon ne dit pas : « que la haine *inutilise absolument* le ministère du curé dans la paroisse » *inutile prorsus evadat;* mais « qu'elle empêche son utilité; » c'est-à-dire qu'elle y mette en fait un *obstacle grave.* En effet si cela se produit, il y a dommage sensible pour les âmes; puisque en relevant le pasteur de son office, l'Église a le moyen de faire cesser ce dommage, il est sage qu'elle en use.

Deux éléments paraissent déterminer l'inutilité relative du ministère : le nombre des opposants et l'importance du déchet spirituel qui leur arrive. Pour le nombre, en soi et normalement (1), on peut négliger l'aversion de quelques individualités, d'un petit groupe, voire de plusieurs familles : quel curé est à l'abri d'hostilités de ce genre? Il n'est cependant pas nécessaire que, pour qu'on en tienne compte, la haine soit le fait de la moitié de la population : même inférieur à cette quotité, le nombre des opposants peut être assez considérable, pour qu'on se préoccupe de ne pas laisser plus longtemps en dehors de l'influence du prêtre cette partie notable de la paroisse. Surtout, nous venons de le dire, le nombre doit être apprécié en fonction du dommage produit dans les âmes. Si, malgré leur hostilité, les opposants continuent à fréquenter l'église, à s'approcher à peu près

(1) Je dis : *en soi et normalement.* L'opposition d'un petit groupe, voire d'une seule famille pourra *accidentellement* et indirectement motiver le déplacement, quand par ses menées et ses influences elle paralysera le ministère du curé auprès d'un nombre notoire de paroissiens. C'est cette dernière considération qui directement entrera en ligne de compte. Mais il faut alors que l'oppositton des meneurs ait été efficace, ait en fait obtenu son résultat; il ne suffirait pas d'*avoir à craindre* que ces inconvénientse n se produisent; il est nécessaire qu'ils se soient produits et doivent durer. On en dirait autant de l'opposition des autorités civiles qui en soi n'est pas une cause canonique de déplacement.

aussi régulièrement des sacrements, à user du ministère du curé, en un mot si la vitalité chrétienne de cette partie de la population ne manifeste pas de symptômes alarmants, on ne voit pas comment le déplacement serait justifié. Si au contraire le ralentissement de cette vie est sensible, si ces paroissiens deviennent moins assidus aux offices, se détournent des relations avec le curé et en détournent leurs enfants, leur famille, leurs serviteurs, ne font appel à ses soins qu'avec répugnance et comme contraints ou même préfèrent se passer des secours religieux plutôt que de les demander à ce pasteur, si leurs cœurs sont fermés à son égard en sorte que ses paroles et son influence n'ont plus de prise sur eux et produisent l'effet tout opposé à celui que se proposait son zéle, en un mot si l'on sent qu'il y a comme un fossé qui se creuse entre eux et le curé, comme un mur d'airain qui s'élève, il est évident qu'il faut apporter remède au mal. A plus forte raison, il y aura motif d'agir, quand ces mauvaises dispositions, quoique n'étant que d'une minorité, divisent toute la paroisse et y jettent le trouble, aigrissent les esprits, occasionnent les manifestations et les procédés violents.

b) Avec la haine actuelle et efficace doit concourir pour le déplacement, la prévision de sa durée : « *Prudenter prœvideatur brevi non esse cessaturum.* »

Même poussée à ce point où elle devient effectivement nuisible, la haine ne légitimera pas le changement du curé, si elle n'est que momentanée. Il y a des émotions passagères qu'il faut laisser se calmer, des agitations de surface qu'on doit réprimer par la fermeté. S'il suffit d'un peu de temps pour cela, le retrait du prêtre ne s'impose pas et le but que visait le décret en autorisant ce retrait n'est pas en jeu.

Cependant notre canon n'exige pas qu'on tente à cet égard une *longue* expérience. Lors même qu'on pourrait espérer, qu'on constaterait même déjà un retour progressif mais

lent des esprits, si l'on prévoyait que la détente ne se produira qu'après de longs mois, on pourrait procéder au déplacement. Il ne faut pas laisser longtemps l'intérêt des âmes en souffrance. Il suffit, pour motiver la rémotion, que, selon de sages prévisions, la haine ne doive pas cesser à *bref délai*. A ce sujet faisons deux remarques.

La première, c'est que le décret dit « Prævideatur *brevi non cessaturum* », non : « Prævideatur *per diuturnum tempus duraturum*. » Il met, pour ainsi dire, l'accent sur la brièveté. Aussi pensons-nous que le mot *brevi* doit ici recevoir une interprétation étroite et désigne un terme maximum d'environ six mois (1). Il n'y a cependant pas lieu d'apporter dans les choses morales une rigueur mathématique et l'on peut tenir compte dans une certaine mesure, pour apprécier le court délai, de l'acuité plus ou moins grande, de l'hostilité et de la tension plus ou moins extrêmes de la situation.

La seconde remarque, c'est que, tout en n'imposant qu'une courte attente, le décret n'en dispense que si les juges sur des indices sérieux prévoient qu'elle sera inutile. Il ne demande à cet égard qu'une certitude morale, ou même cette grande probabilité qui dans les choses pratiques suffit à un homme sage pour prendre des déterminations en vue de l'avenir; mais enfin il faut que, tout prudemment pesé, le conseil puisse conclure qu'il n'y que de légères chances de voir l'hostilité s'apaiser bientôt. Si les prévisions demeurent hésitantes, flottantes, l'intéressé doit bénéficier du doute. On surseoira alors à son déplacement, sauf, au besoin, à l'éloigner temporairement et à lui donner un vicaire intérimaire.

Il y a ici une appréciation morale à se former et que le juge ne peut guère dégager, dans chaque cas, que de l'ensemble des circonstences. Il est évident par exemple que là

(1) Cf. Cappello, l. c. p. 38.

où les causes de l'hostilité subsisteront, on peut prévoir que l'hostilité persévérera. Et même due à une cause passagère, il est à craindre que la haine ne se prolonge, si elle a profondément atteint les esprits et si elle dure déjà depuis longtemps. Là encore où un prêtre de tact et irréprochable ramènerait promptement la paix, un curé discuté ou qui manque de doigté n'en viendra pas à bout. Ces considérations et d'autres analogues guideront le jugement du conseil.

Mais de l'étude de notre canon il ressort que le législateur a voulu se tenir entre deux extrêmes. Il ne veut pas qu'on déplace le curé, motif pris de l'*odium plebis*, en punition de fautes passées qui n'ont pas de suites actuelles, ni même, pour un état des esprits qui dure encore mais ne durera pas longtemps; qu'on cède à un trouble sans conséquences, à l'ennui de certains tiraillements qui ne portent pas à la paroisse un préjudice réel, aux menées sans efficacité de quelques mécontents, à la crainte de quelque personnalité ou au désir de la contenter, quand le bien notable n'y est pas intéressé. Le retrait administratif ne sera admis que comme moyen indispensable pour assurer promptement une pacification nécessaire (1).

Mais d'autre part, chaque fois que la haine dont à tort ou à raison la personne du pasteur est l'objet, cause un dommage notable dans la paroisse, et que le seul moyen de ne pas laisser le mal traîner en longueur est de retirer le curé, si du reste on espère sagement que ce changement mettra terme à cette situation, il est légitime d'en venir au déplacement.

(*A continuer.*) Jules BESSON.

(1) S. É. le cardinal Gennari, préfet de la Congrégation du Concile, écrit dans son commentaire : « L'évêque ne pourra mettre la main à la rémotion s'il n'a d'abord essayé tous les moyens pour dissiper la haine, et s'il n'y a pas, en attendant quelque temps, espérance qu'elle cessera. » (l. c. p. 7.)

Le récent motu-proprio sur les fêtes de précepte

La plupart de nos lecteurs auront déjà eu connaissance, par les journaux catholiques, du motu-proprio « Supremi Disciplinæ », qui modifie, en partie, la législation relativement aux fêtes de précepte. L'importance de ce décret nous a engagé à le détacher des autres actes du Saint-Siège, pour en reproduire le texte à part et l'accompagner de quelques brèves annotations pratiques, qui en faciliteront l'application aux rédacteurs des ordos. Nous les faisons suivre du texte et des annotations de trois décrets de la S. Congrégation des Rites qui sont venus depuis interpréter et changer dans quelques-unes de ses dispositions, cette nouvelle discipline.

TEXTE DU MOTU-PROPRIO

Motu proprio de diebus festis. — Supremi Disciplinæ Ecclesiasticæ custodes et Moderatores Pontifices Romani, si quando christiani populi bonum id Ipsis suaderet, sacrorum Canonum sanctiones relaxare benigne consueverunt. Nos quidem Ipsi, quemadmodum jam alia, ob mutatas temporum et civilis societatis conditiones, immutanda existimavimus, ita etiam in præsens ecclesiasticam legem de festis diebus ex præcepto servandis, ob peculiaria ætatis adjuncta, opportune temperandam censemus. Lata enim terrarum marisque spatia, mira nunc celeritate homines percurrunt, facilioremque per expeditiora itinera aditum ad eas nationes nanciscuntur, quibus minor est festivitatum de præcepto numerus. Aucta etiam commercia, et citatæ negotiorum tractationes videntur ex interposita frequentium festorum dierum mora aliquid pati. Succrescens denique in dies rerum ad vitam necessariarum pretium stimulos addit, ne sæpius servilia opera ab illis intermittantur quibus est victus labore comparandus.

His de causis iteratæ preces, præsertim postremis hisce temporibus, Sanctæ Sedi adhibitæ sunt ut festivitatum de præcepto numerus minueretur.

Hæc omnia Nobis animo repetentibus, qui unam christiani populi salutem cordi habemus, opportunum maxime consilium visum est festos dies ex Ecclesiæ mandato servandos imminuere (1).

Itaque, Motu Proprio et matura deliberatione Nostra, adhibitoque consilio Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium qui ad Ecclesiæ leges in Codicem redigendas incumbunt, hæc quæ sequuntur de festis diebus edicimus observanda.

I. Ecclesiastico præcepto audiendi Sacri et abstinendi ab operibus servilibus hi tantum, qui sequuntur, dies subjecti manebunt : Omnes et singuli dies dominici, festa Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniæ et Ascensionis Domini Nostri Jesu Christi, Immaculatæ Conceptionis et Assumptionis Almæ Genitricis Dei Mariæ, Beatorum Petri et Pauli Apostolorum, Omnium denique Sanctorum (2).

II. Dies festi Sancti Joseph, Sponsi Beatæ Mariæ Virginis (3), et Nativitatis Sancti Joannis Baptistæ (4), uterque cum octava, celebrabuntur, tamquam in sede propria, prior, Dominica, insequente diem XIX martii, immoto permanente festo si dies XIX martii in Dominicam incidat; alter, Dominica quæ festum Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum antecedat. Festum vero Sanctissimi Corporis Christi, idemque cum octava privilegiata (5), Dominica post Sanctissimam Trinitatem, tamquam in sede propria, celebrabitur (6), statuta pro festo Sacratissimi Cordis Jesu feria VI intra octavam (7).

III. Ecclesiastico præcepto, quod supra diximus, dies festi Patronorum non subjacent (8). Locorum autem Ordinarii possunt solemnitatem exteriorem transferre ad Dominicam proxime sequentem (9).

IV. Sicubi aliquod festum ex enumeratis legitime sit abolitum vel translatum, nihil inconsulta Sede Apostolica innovetur (10). Si qua vero in natione vel regione aliquod ex abrogatis festis Episcopi conservandum censuerint, Sanctæ Sedi rem deferant (11).

V. Quod si in aliquod ex festis quæ servata volumus, dies

incidat abstinentiæ vel jejunio consecratus, ab utroque dispensamus (12); eademque dispensationem etiam pro Patronorum festis, hac Nostra lege abolitis, concedimus, si tamen solemniter et cum magno populi concursu ea celebrari contingat (13).

Novum Apostolicæ sollicitudinis argumentum hujusmodi præbentes, spem Nos certam fovemus fideles universos iis etiam diebus, quos nunc de numero festivitatum præcepto obstrictarum expungimus, suam in Deum pietatem et in Sanctos venerationem, non minus quam antea, fore testaturos (14), ceterisque diebus festis, qui in Ecclesia servandi supersunt, diligentiore, quam antehac, studio observandum præceptum curaturos.

Contrariis quibusvis, licet speciali et individua mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die II mensis julii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.

Ex A. A. S., III, p. 305.

ANNOTATIONS DU MOTU-PROPRIO.

(1) Dans l'interprétation des cas douteux non prévus par le motu-proprio, on ne devra pas perdre de vue le but du législateur, qui, dans ce passage comme dans ce qui précède, est clairement exprimé : diminuer les jours de fêtes d'obligation.

(2) En plus des dimanches, ces huit fêtes seulement seront désormais célébrées à leur jour propre, *sub utroque præcepto*, dans les pays régis, en cette matière, par le droit commun. La constitution actuelle ne rétablit pas l'obligation pour celles de ces fêtes qui auraient été supprimées en certains pays, soit par une coutume légitime, soit par les concordats ou des indults pontificaux antérieurs. Cf. n. IV.

Ces huit fêtes, et les trois fêtes de saint Joseph, de la nativité de saint Jean-Baptiste et du *Corpus Domini* son maintenant les seuls *festa solemniora* de l'Église univer-

selle. Il est permis de se demander si cette suppression de fête n'innove rien, au point de vue liturgique, pour les fêtes qui ne sont plus de précepte, et si ce changement n'entraînera pas la modification du classement des fêtes établi par le décret 3810. Il semble bien toutefois qu'à nous en tenir au principe rien n'est changé, l'obligation n'étant pas nécessairement liée au degré de solennité liturgique. D'ailleurs les anciens indults de réductions de fêtes, devaient être interprétés en ce sens que la translation de la solennité ou suppression du précepte ne changeait rien à l'ordre des offices. Ceux-ci gardaient, au point de vue des rubriques, tous leurs privilèges, à quelques exceptions près. Le *Motu-proprio* actuel précise quelques-unes des modifications qu'il entend apporter aux rubriques et à la célébration des offices des fêtes en question. Il est probable que la S. Congrégation des Rites sera amenée à trancher certaines difficultés, que soulèvera l'application du *Motu-proprio*, surtout en ce qui concerne les fêtes des patrons. Mais, en attendant, il faut, croyons-nous, s'en tenir aux règles antérieures et ne rien innover, sauf bien entendu les points changés par le *Motu-proprio*, et que nous allonsindiquer dans les notes suivantes.

(3) Toutes ces dispositions du *Motu-proprio,* sauf celles qui concernent la fête de saint Jean-Baptiste ont été révoquées par le décret *Urbis et Orbis* que nous publions plus bas.

(4) La nativité de saint Jean-Baptiste sera célébrée le dimanche qui précède le 29 juin. Elle aura lieu, par suite, tantôt avant le 24 juin, tantôt après : et cette dernière date n'est plus à considérer (1), mais seulement la fête des Saints Apôtres, pour déterminer le dimanche où on doit célébrer la fête de saint Jean. L'octave sera célébrée comme par le passé, mais elle ne commencera que le dimanche avant le 29 juin,

(1) Cfr. plus loin la réponse de la S. C. des Rites, du 7 août 1911.

pour se terminer le dimanche suivant. Cette fête et son octave, ainsi que la vigile sont plus dignes liturgiquement que la fête, l'octave et la vigile des Saints Apôtres.

(5) Désormais tout doute sera levé, et, pour l'Église universelle, l'octave de la Fête-Dieu est privilégiée. Cette expression, cependant ne disait pas quel genre de privilège elle possède. Plusieurs diocèses ont un indult faisant de cette octave une octave fermée à l'instar de l'octave de l'Épiphanie : dans ces cas elle n'admet que les fêtes de 1re classe et interrompt une octave commencée (Cfr. decret. 2360). D'autres diocèses ont un indult d'après lequel cette octave admet aussi les fêtes de 2e classe même transférées. C'est à ce droit particulier que se réfèrent les décrets 2553, 2555, 2611, 3012, 3027. Le privilège dont il est ici question pouvait paraître se référer simplement, sauf indult particulier, aux privilèges inhérents d'après les rubriques aux octaves solennelles du Seigneur et à la prohibition des messes votives et de *Requiem*, et pour cette octave en particulier au privilège de n'admettre que les doubles occurrents et d'être fermée aux doubles majeurs transférés et aux fêtes semi-doubles (Rubr. gen. tit. VII, n. 3). Le décret *Urbis et Orbis* du 24 juillet 1911 (ci-dessous) a précisé que l'octave de la Fête-Dieu est désormais privilégiée *ad instar octavæ Epiphaniæ.*

(6) Cet article est révoqué par le décret *Urbis et Orbis* du 24 juillet 1911, n. V.

(7) Ce même décret ayant replacé la Fête-Dieu à son ancien jour, rien n'est changé pour la fête du Sacré-Cœur, qui sera célébrée comme par le passé.

(8) Les fêtes de Patrons sont toutes supprimées quant au précepte. Il n'est rien changé aux droits et privilèges des patrons en ce qui a trait à l'office, et à leur célébration par les réguliers. Ce dernier point est certain d'après le droit en vigueur : droit qui ne subit aucune atteinte par la nouvelle discipline. Les patrons dont il est ici question sont les patrons

du lieu, ou les patrons du diocèse, ou de la province et du royaume. Aucune exception n'est faite et le *Motu proprio* déroge à toute disposition contraire même digne de mention spéciale et individuelle. Il n'est pas question des titulaires ou patrons d'églises, qui n'ont jamais été célébrés *sub præcepto*.

(9) L'office du patron du lieu demeure, comme précédemment, fixé à son jour. Les évêques *pourront* en transférer la solennité au dimanche suivant. Ce n'est pas une obligation, ni une concession accordée *per modum gratiæ factæ*, mais une faculté accordée aux Ordinaires. Ils pourront en user, s'ils le jugent à propos, mais seulement en faveur des fêtes de patrons précédemment celébrées *sub præcepto*; il ne s'agit que de celles-là. Ils ne le pourront pas en faveur des autres patrons locaux, ni des titulaires d'églises. Rappelons que dans une ville, ses faubourgs ainsi que la banlieue proprement dite, il n'y a qu'un seul patron : c'est celui-là seulement, et non le titulaire de chaque paroisse de la ville, qui pourra avoir la solennité transférée au dimanche. Par suite la célébration de la solennité des titulaires le dimanche suivant est et demeure illégitime. — La translation de la solennité du patron du lieu n'est pas elle-même de plein droit. Elle doit être faite par l'Ordinaire, non point chaque année, mais une fois pour toutes. Il n'y a pas de délai fixé; par suite, si l'Ordinaire actuel n'usait pas de son droit, ses successeurs pourraient accorder cette translation. Les recteurs ou curés ne peuvent refuser de célébrer cette solennité pas plus qu'ils ne peuvent se passer du décret de l'Ordinaire. Celui-ci peut-il user du droit qui lui est accordé ici en faveur de certaines paroisses seulement? Le décret ne spécifie pas ce point, mais le style ordinaire du Saint-Siège en ces matières veut que la concession soit faite à tout le diocèse, quand l'indult ne porte pas de restriction. L'uniformité dans la célébration du culte divin demande que la même mesure

soit appliquée à toutes les églises du diocèse et non d'une façon arbitraire. Le jugement concernant l'opportunité de la translation *pour le diocèse* est laissé à l'Ordinaire, nullement, semble-t-il, le choix des paroisses. L'opinion contraire cependant n'est pas dénuée de probabilité et peut trouver un point d'appui dans le n. v du *Motu Proprio*. — Enfin la translation une fois accordée, l'Ordinaire a épuisé son pouvoir, et il ne pourrait, n'étant que délégué, révoquer son ordonnance ; ses successeurs ne le pourront pas davantage.

Ceci est pour le pays de droit commun. Dans les régions où des indults particuliers ont déjà, comme en France et en Belgique, accordé la translation de la solennité du patron du lieu, le *Motu-proprio* ne change rien, car ces concessions ne sont pas à proprement parler *contraires* à ses dispositions. Le Saint-Siège, par le décret du cardinal Caprara, pour la France, a lui-même fait ce que le Pape par son *Motu-proprio* permet aux Ordinaires de faire en son nom. En France et dans les autres pays régis par un droit semblable, les Ordinaires n'ont rien à statuer sur ce point, et la célébration de la solennité du patron du *lieu* demeure obligatoire.

(10) Le *Motu-proprio* ne révoque pas les suppressions de fêtes plus amples, ni les abrogations faites par les coutumes légitimes. Par suite, rien n'est changé au droit spécial de la France et de la Belgique, ni des autres pays où en vertu des concordats ou des décrets antérieurs un plus grand nombre de fêtes a été supprimé. Rien n'est changé aux translations de solennités opérées par ces actes antérieurs, qui ont encore force de loi. Par conséquent, chez nous, les fêtes de Noël, de l'Ascension, de l'Assomption et de la Toussaint continueront à être solennisées à leur jour d'incidence ; la solennité de l'Épiphanie et des Saints Apôtres sera renvoyée au dimanche suivant, tandis que la Circoncision sera célébrée à son jour propre, mais sans obligation.

(11) Quoiqu'il en soit du droit théorique des évêques d'éta-

blir des fêtes de précepte pour leur diocèse, il semble bien que cette disposition n'admet pas qu'ils puissent en user autrement que par voie de représentation ou de recours au Saint-Siège. C'était, au moins depuis la Constitution *Universa* d'Urbain VIII, la jurisprudence du Saint-Siège (Santi-Leitner, *Prælect. jur. can.*, t. II, p. 65, n. 6.)

(12) Si l'une des huit fêtes énumérées au n. I coïncide avec un jour de jeûne ou d'abstinence, désormais on sera, pour cette année, de plein droit dispensé, sans autre déclaration, des deux obligations.

(13) La même dispense est accordée pour les fêtes des patrons *de lieu* que le *Motu-proprio* supprime, pourvu toutefois qu'elles continuent à être célébrées solennellement *à leur jour propre* et avec grand concours de peuple. On ne pourrait donc, croyons-nous, profiter de cette disposition si *la solennité était renvoyée au dimanche suivant*; bien que le concours du peuple se vérifiât au jour propre de la fête. Il faut qu'il y ait union des deux conditions. Les Ordinaires trouveront là une indication utile et un motif de ne pas se hâter de transférer au dimanche la fête des patrons locaux, là où le peuple a gardé ou gardera l'habitude de les célébrer le jour même de l'incidence.

(14) Contrairement à ce qui était stipulé dans certains indults de suppression de fêtes, le Souverain Pontife exhorte, mais n'impose ni charge ni réserve; et les fêtes supprimées le sont pour l'obligation d'entendre la messe, comme pour celle de férier. Par là, sont révoquées en même temps les clauses des indults antérieurs, qui, en Espagne, en Italie et ailleurs, maintenaient pour quelques jours de fêtes supprimées l'obligation d'entendre la messe.

DÉCRETS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES

I

Urbis et orbis. (1) — Evulgato *Motu Proprio* Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X *De diebus festis*, diei 2 julii vertentis

anni, nonnulli Sacrorum Antistites, ne accidat, ut dies Octava S. Joseph, in Dominicis privilegiatis Quadragesimæ occurrens, nullam in officio et Missa commemorationem accipiat, et Officium dierum infra Octavam, Tempore Passionis adveniente, sæpius omitti debeat, ab Ipso Sanctissimo Domino Nostro instantissime petierunt, ut ad augendum cultum erga S. Joseph, Ecclesiæ Universalis Patronum, Festum Ejus die 19 martii sine feriatione et sine Octava recolatur; Festum vero Patrocinii Ejusdem juribus et privilegiis omnibus, quæ Patronis principalibus competunt, augeatur, et sub ritu duplici primæ classis cum Octava celebretur, prout etiam in aliquibus locis et institutis recoli legitime consuevit; eo vel magis quod Tempus Paschale aptius recolendæ solemnitati conveniat, et Festum idem in Dominica III post Pascha numquam impediri valeat.

Item Rmi Episcopi, quoad Solemnitatem Sanctissimi Corporis Christi, ab Eodem Sanctissimo Domino Nostro humillimis precibus postularunt, quod, remanente Feria V post Dominicam Ssmæ Trinitatis Ejus Festo, absque tamen feriatione, externa Solemnitas ad insequentem Dominicam transferatur.

Sanctissimus Dominus Noster, referente infrascripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, hujusmodi votis clementer deferens, firmo remanente *Motu Proprio* quoad reliqua Festa, statuit et decrevit :

I. Festum Natale S. Joseph, die 19 martii, sine feriatione et sine Octava, sub ritu duplici primæ classis recolatur, adhibito titulo : *Commemoratio Solemnis S. Joseph, Sponsi B. M. V., Confessoris* (2).

II. Festum Patrocinii Ejusdem S. Joseph Dominica III post Pascha, sub ritu duplici I classis cum Octava, addita Festi primarii qualitate, recolatur sub titulo : *Solemnitas S. Joseph, Sponsi B. M. V., Confessoris, Ecclesiæ Universalis Patroni* (3).

III. Diebus infra Octavam et die Octava Solemnitatis S. Joseph adhibeatur Officium, uti prostat in Appendice Octavarii Romani (4).

IV. Festum Sanctissimæ Trinitatis, Dominicæ I post Pentecosten affixum, amodo sub ritu duplici primæ classis recolatur.

V. Festum Sanctissimi Corporis Christi celebretur, absque

feriatione, sub ritu duplici primæ classis et cum Octava privilegiata, ad instar Octavæ Epiphaniæ, Feria V post Dominicam Ssmæ Trinitatis, adhibito titulo : *Commemoratio Solemnis Sanctissimi Corporis Domini Nostri Jesu Christi* (5).

VI. Dominica infra Octavam hujus festivitatis, in Ecclesiis Cathedralibus et Collegiatis (6), recitato Officio cum relativa Missa de eadem Dominica, unica Missa solemnis cani potest (7), uti in Festo, cum *Gloria*, unica Oratione, Sequentia, *Credo* et Evangelio S. Joannis in fine (8). Ubi vero non adsit Missæ Conventualis obligatio, addatur sola commemoratio Dominicæ sub distincta conclusione, ejusque Evangelium in fine (9). Hac vero Dominica peragatur solemnis Processio cum Ssmo Sacramento, præscripta in Cæremoniali Episcoporum, lib. II, cap. XXXIII (10).

VII. Feria VI post Octavam celebretur, ut antea, Festum Sacratissimi Cordis Jesu, sub ritu duplici primæ classis (11).

Valituro præsenti Decreto etiam pro Familiis Regularibus et Ecclesiis, ritu latino a Romano diverso utentibus (12). Contrariis non obstantibus quibuscunque, etiam speciali mentione dignis (13).

Die 24 julii 1911.

II

Decretum. — Ad quasdam liturgicas questiones de diebus Festis nuper propositas enodandas, inspecto *Motu Proprio* Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X diei 2 julii vertentis anni 1911, una cum subsequenti Decreto *Urbis* et *Orbis* Sacrorum Rituum Congregationis diei 24 ejusdem mensis et anni, Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, atque approbante Ipso Sanctissimo Domino Nostro, hæc statuit ac declaravit :

I. Quum Festum Nativitatis S. Joannis Baptistæ in posterum celebrandum sit Dominica immediate antecedente Festum Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, ac proinde duæ Octavæ simul occurrere possint; hoc in casu agatur Officium de Octava Nativitatis S. Joannis cum commemoratione Octavæ Ss. Apostolorum.

II. Vigilia Nativitatis S. Joannis Baptistæ affigatur Sabbato ante Dominicam quæ præcedit Festum Ss. Apostolorum Petri et Pauli. Quando in hoc Sabbato simul occurrant Vigilia Nativi-

tatis S. Joannis et Vigilia Ss. Apostolorum (14), fiat Officium de prima, cum commemoratione alterius in Missa tantum. Si vero in hoc Sabbato incidat Festum sive Officium ritus duplicis aut semiduplicis, nona lectio erit de Vigilia Nativitatis S. Joannis, et in Missa fiat commemoratio utriusque Vigiliæ.

III. In Ecclesiis Cathedralibus et Collegiatis, in casu præcedenti, dicatur post Nonam Missa de Vigilia Nativitatis S. Joannis cum commemoratione Vigiliæ Ss. Apostolorum. Si vero occurrat Festum IX lectionum, dicantur duæ Missæ Conventuales, una de Officio currenti post Tertiam, altera de Vigilia Nativitatis S. Joannis post Nonam, cum commemoratione Vigiliæ Ss. Apostolorum.

IV. Si Festum Nativitatis S. Joannis Baptistæ incidat in diem 28 junii, secundæ Vesperæ integræ erunt de hac solemnitate, cum commemoratione sequentis Festi Ss. Apostolorum, juxta Rubricas.

V. Quum ex Decreto supracitato diei 24 julii 1911 ad instar Octavæ Epiphaniæ sit privilegiata Octava Commemorationis solemnis Sanctissimi Corporis D. N. J. C., infra hanc Octavam prohibentur etiam, tum Missæ votivæ pro sponsis, tum Missæ cum cantu de Requie pro prima vice post obitum, vel ejus acceptum nuntium; die vero Octava prohibentur Missæ privatæ de Requie, quæ die, vel pro die obitus alias cum exequiali Missa permittuntur.

VI. Missa cum cantu de Requie die, vel pro die obitus, aut depositionis, præsente, insepulto, vel etiam sepulto, non ultra biduum, cadavere, vetita est in sequentibus Festis nuper suppressis, nempe Commemorationis solemnis Sanctissimi Corporis Christi (15), Annuntiationis B. M. V., Commemorationis solemnis S. Joseph, et Patroni loci.

VII. Item prædicta Missa inhibetur in Festis Solemnitatis S. Joseph, Sanctissimæ Trinitatis, et in Dominica in quam transfertur solemnitas externa Commemorationis SSmi Sacramenti.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali mentione dignis.

Die 28 julii 1911.

III

Dubium. — Quum ex *Motu Proprio* Sanctissimi Domini Nostri Pii Papæ X dici 2 elapsi mensis Julii, Festum Nativitatis S. Joannis Baptistæ, a die 24 junii perpetuo translatum, fuerit Dominicæ ante Solemnia Ss. Apostolorum Petri et Pauli, tamquam in sede propria, nonnulli Rmi Episcopi, paragraphum quartum ejusdem *Motus Proprii* perpedentes, quo cautum est in locis peculiari Indulto Apostolico utentibus nihil esse innovandum inconsulta Sede Apostolica, huic dispositioni obtemperantes, ipsam Sanctam Sedem adierunt, reverenter postulantes a Sacra Rituum Congregatione :

Utrum Diœceses ubi hucusque Festum Nativitatis S. Joannis Baptistæ quotannis celebratum est die 24 junii cum Apostolica dispensatione a Feriatione, possint hunc diem retinere, vel potius debeant sumere præfatam Dominicam in Kalendario Universali nuper assignatam Nativitati Sancti Præcursoris Domini?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, attento novissimo *Motu Proprio* « De diebus festis » una cum subsequentibus declarationibus, propositæ quæstioni rescribendum censuit : *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.* Hanc vero resolutionem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X ratam habuit, probavit atque servari mandavit. Die 7 augusti 1911.

ANNOTATIONS DE CES DÉCRETS.

(1) Les trois décrets, dont nous prévoyions la publication, nous ont été remis, lorsque les notes qui accompagnent le *motu-proprio* étaient déjà composées et préparées pour le tirage. Il n'a pas été possible de les refondre aussi complètement qu'il aurait fallu. Nos lecteurs verront que ces nouveaux actes modifient plusieurs dispositions du *motu-proprio* et résolvent quelques-unes des questions qu'il avait soulevées, rendant inutile une réponse plus détaillée aux nombreuses consultations que nous avions reçues au sujet de l'acte pontifical de suppression des fêtes.

(2) C'est sous ce nouveau titre que la fête restituée au 19 mars sera désormais annoncée à l'*Ordo;* elle n'est plus que secondaire, la fête du Patronage devient la fête principale de saint Joseph et est *primaire.*

(3) Tel est le nouveau titre de la fête désormais principale et *primaire* de saint Joseph.

(4) Cette disposition ne concerne que les églises du rit romain.

(5) La fête est donc replacée, mais sans fériation, au jeudi après la Trinité, et son titre est changé. Elle garde toutefois les privilèges de son octave, et la solennité est transférée au dimanche, ainsi que la procession solennelle.

(6) Cette messe n'est pas obligatoire dans les églises conventuelles des réguliers.

(7) Cette faculté ne vaut que pour une seule messe solennelle, qui est obligatoire dans les églises cathédrales et collégiales.

(8) Ceci n'est pas une disposition nouvelle, mais l'application à la Fête-Dieu du décret 3754[2].

(9) On perd souvent de vue cette disposition. Dans les églises paroissiales, par exemple, on doit faire la mémoire du dimanche et celle-là seulement. On doit omettre toutes les commémoraisons de l'office. Dans l'*Ordo* il faut donc marquer la distinction entre la messe chantée à l'église cathédrale et celle qui doit être célébrée dans une église où l'obligation de la messe conventuelle n'existerait pas.

10) On peut se demander si la procession quotidienne qui a lieu durant cette octave commence le jeudi, — c'est ce qui paraît plus probable, puisqu'il n'est ici question que de la procession solennelle, — ou seulement le dimanche. Rien n'est changé pour la France et les pays régis par l'indult du cardinal Caprara.

(11) La fête du Sacré-Cœur sera célébrée, comme par le passé, *après* l'octave. Par suite il n'y a plus lieu de se préoc-

cuper des questions que soulevait sa célébration *dans* l'octave.

(12) A noter la différence établie entre ce décret et le suivant. Ce dernier n'est pas imposé aux églises d'un rit latin différent du rit romain.

(13) Toutes les dispositions contraires ne sont pas abolies, puisque en droit les églises qui devraient être l'objet d'une mention individuelle et nommément citées ne sont pas comprise dans cette révocation spéciale.

(14) Ce fait se produira quand la fête des Saints Apôtres est célébré le lundi.

(15) Ceci est une disposition spéciale ; jusqu'ici, en effet, la prohibition de la messe *exexquialis* affectait seulement le dimanche auquel la solennité était transférée, mais non le jour où on célébrait l'office. Cf. *Carcassonen.*, 16 nov. 1898, q. 1, ad I; *Quebecen.*, 6 mars 1896, 3890[1].

Fr. Robert TRILHE, *Ord. Cist.*

Aux termes d'une décision de la S. Congrégation du Concile, que la Revue publiera prochainement, 1° l'obligation de la messe *pro populo* et de l'officiature dans les cathédrales et collégiales subsiste le jour de fêtes supprimées du *Corpus Christi*, de la Purification, de l'Annonciation et de la Nativité de la très sainte Vierge, de saint Joseph, de saint Jean apôtre et du Patron du lieu ou diocèse ; 2° la suppression atteint les fêtes gardées en vertu d'un vœu ou d'un statut, même confirmés par l'autorité ecclésiastique.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

I

Les curés et les quêtes pour le denier du culte.

Carcassonen. collectionis eleemosynarum in parœciis. — Post legem « separationis » in Gallia plerique Episcopi cleri necessitatibus occurrere cupientes, opus instituerunt vulgo nuncupatum « *du denier du clergé* », quo, ex oblationibus fidelium a parochis in proprio districtu colligendis ac Episcopo transmittendis, prædictum finem quadantenus assequi valerent.

Episcopus Carcassonensis, cum quosdam suæ diœcesis parochos dispositionibus a se latis renuentes compererit, sequentia dubia S. C. proposuit :

I. An Episcopus valeat parochos vi conscientiæ adigere ad munus colligendi fidelium oblationes.

II. An valeat inobedientes pœnis prosequi, non exclusa amotione ab ipso officio parochiali, ad normam Decreti : *Maxima cura*, can. 1, nn. 7 et 9.

De iisdem autem ad instantiam Episcopi Cenomanensis actum jam fuit in plenariis comitiis die 22 maii anno 1907 habitis. Haud tamen tunc EE. PP. rem in se ipsa seu in genere prout nunc proponitur, dirimere placuit, licet ea fuerit eorum mens, ut parochus, de quo agebatur, quique aliter quam ab Episcopo statutum fuerat collectas facere et cultus expensis providere volebat, moneretur, ut Episcopi mandatis staret, facta etiam Episcopo facultate ad aliam illum parœciam transferendi, si parere renuisset.

Hac igitur de causa quæstiones modo a Carcassonensi Episcopo propositæ iterum Emis Patribus subjectæ sunt, super iisdem sententia etiam alterius Consultoris exquisita.

Decisio : Iis igitur quæ deducta noviter sunt perpensis, aliisque resumptis quæ in præcedenti Congregatione fuerunt disputata,

Emi Patres in Comitiis Plenariis die 22 aprilis 1911, respondendum censuerunt :

Episcopum in casu posse sub gravi parochos adigere ad colligendas, vel per se vel per alium, fidelium oblationes et post monitiones pœnis canonicis inobedientes prosequi, eosque, si contumaces fuerint, servatis de jure servandis, etiam a parœcia removere.

C. Card. Gennari, *Præf.*
Basilius Pompili, *Secret.*

Ex A. A. S., III, p. 277.

Depuis le concordat de 1801, il était pourvu, en France, à l'entretien des ministres du culte au moyen de traitements et allocations fournies par le gouvernement et qui constituaient une restitution partielle des biens ecclésiastiques confisqués lors de la Révolution. A la suite des lois récentes de séparation, en 1905, le gouvernement à supprimé ces subventions et, pour y suppléer, les évêques, après en avoir consulté entre eux, ont établi, chacun dans son diocèse et par son autorité propre, le *denier du culte*. C'est, sous forme de collecte généralement faite à domicile, une contribution ou oblation nécessaire, dont le but est non de subvenir indistinctement aux frais du culte, mais exactement et exclusivement d'assurer l'entretien du clergé. D'après les besoins et les ressources locales, l'évêque fixe la part contributive des diverses paroisses. Par lui-même ou par des intermédiaires autorisés le curé fait la quête dans chaque famille. Le produit intégral est transmis à l'évêché ; et sur la masse totale des quêtes ainsi centralisées, l'ordinaire prélève et distribue son traitement à chaque prêtre.

C'est la collecte de ce denier qui a motivé les deux questions de Mgr de Carcassonne. L'une regarde l'*obligation* qui peut être imposée au curé de faire la collecte ; l'autre la *sanction pénale* à donner à cette obligation. La S. Congrégation résout les deux doutes par une seule réponse ; et,

quoique sa solution soit en snbstance conforme au sens des questions, il y a cependant entre elle et celles-ci des nuances qui doivent être remarquées.

I. En ce qui concerne l'*obligation*, la S. Congrégation reconnaît en principe à l'ordinaire le droit de l'imposer *sub gravi* : de l'imposer, car il appartient aux évêques de prendre les mesures utiles là où le droit commun ne pourvoit pas; et du reste, par analogie avec les dimes, il est clair que, dans la pensée du droit commun, le curé a le devoir de recueillir les oblations légitimement ordonnées; d'imposer l'obligation *sub gravi*, car il s'agit d'un objet qui touche à l'intérêt majeur des paroisses et du diocèse.

Donc, dans les diocèses où une telle obligation serait imposée, le curé commettrait une faute en soi mortelle de ne pas s'en acquitter au moins dans ce qu'elle a d'essentiel.

Le précepte cependant admet, dans ses applications, légèreté de matière; on en devra juger d'après les principes de la théologie morale, et de même on appréciera d'après ces principes certains cas exceptionnels où il y aurait lieu à *épikie* ou interprétation bénigne de la loi.

Quant à savoir, si, en fait, dans chaque diocèse, obligation a été établie, cela est à examiner d'après les termes de l'ordonnance épiscopale et les déclarations officielles de l'autorité diocésaine. Là où l'ordonnance exprime suffisamment une obligation stricte, on devra généralement, *pro subjecta materia*, regarder cette obligation comme imposée *sub gravi*.

Toutefois, on le remarquera, la S. Congrégation limite sa réponse par la clause *vel per se vel per alios* : on peut prescrire aux curés de faire la quête, mais non, au moins en règle générale, de la faire exclusivement par eux-mêmes. Si la rentrée du denier est suffisament obtenue par le concours d'intermédaires, le but essentiel de la loi est atteint.

II. Quant à la *sanction*, la S. Congrégation reconnaît

aussi en principe sa légitimité. C'est une conséquence de la nature même de l'obligation. Mais elle marque, dans la coercition, une progression à suivre.

1° On fera au délinquant les *monitions*. Il paraît plus conforme au droit de commencer par les monitions paternelles secrètes, avec menaces, puis exécution de corrections légères n'excédant pas les pouvoirs du for extrajudiciaire, comme exercices spirituels, et, probablement, amendes légères (1). Elles pourraient être suivies des monitions canoniques en forme.

2° Si ces monitions n'obtiennent pas d'effet, on aura recours aux peines canoniques. La S. Congrégation ne dit pas lesquelles; mais, puisqu'elle les marque comme gradation avant d'arriver au déplacement en cas de contumace, il semble qu'elle ait en vue les peines médicinales de censures, comme la suspense. Cette peine aura pu être prévue soit comme peine *latæ sententiæ* soit comme peine *ferendæ*, ou dans l'ordonnance générale comme pénalité de droit diocésain ou dans la monition canonique comme sanction du précepte particulier. Dans l'un et l'autre cas elle ne devra être appliquée au coupable que dans la forme judiciaire au moins sommaire et par sentence régulière.

3° Si, malgré ces peines, le prêtre coupable persévère dans sa faute, la S. Congrégation indique qu'on en arrivera enfin au déplacement, en notant toutefois qu'on ne prendra cette mesure que *servatis de jure servandis*. Tandis que la question visait expressément le décret *Maxima cura*, can. 1, nn. 7 et 9, la Congrégation, sans rien spécifier, se contente, de renvoyer, en termes généraux, aux règles du droit.

Le canon I du décret *Maxima cura* est-il applicable au cas qui nous occupe? Le *Monitore Ecclesiastico* (juillet

(1) Cf. Clayes-Bouuaert. *De canonica cleri secularis obedientia*, p. 130 (Louvain, Van Linthout, 1904).

1911), en commentant cette décision, renvoie au § 7 du canon I. Ce paragraphe aura parfois son application. Notons cependant, que pour autoriser le déplacement, il exige que la mauvaise gestion du temporel entraîne un dommage grave pour la paroisse et qu'on ne puisse remédier à ce dommage que par le déplacement de l'inculpé.

Le *Monitore* renvoie aussi au § 9 du même canon, qui vise la désobéissance aux préceptes de l'Ordinaire *in re gravi et post unam et alteram monitionem peremptoriam in forma canonica*. Mais, si l'on doit appliquer ce paragraphe, pourquoi la S. Congrégation ordonne-t-elle d'avoir au préalable recours aux peines ecclésiastiques?

Nous inclinerions à penser que la S. Congrégation, en approuvant le déplacement, l'a envisagé, selon les cas, comme peine ecclésiastique de *privation* du bénéfice, tout aussi bien que comme *mesure administrative* de *simple rémotion économique*. Dans cette interprétation, le *servatis de jure servandis* signifierait que, quand on ne peut s'autoriser du décret *Maxima cura*, l'on doit suivre la procédure judiciaire (1).

Si néanmoins, interprétant autrement la décision ou eu égard aux autres circonstances du cas, l'ordinaire croyait devoir procéder administrativement, il s'en tiendrait aux règles du décret *Maxima cura*.

Jules Besson.

(1) Mais peut-on, pour cette faute, infliger la privation? Oui, au moins si le coupable a été frappé de suspense et y a persévéré durant trois ans. (c. *Cum bonæ*, *De ætat. et qualit.*) Cf. Gennari, *Sulla privazione del beneficio Ecclesiastico*, p. 49.

II

Jeune et abstinence. Mélange du bouillon et du poisson au même repas, assaisonnement à la graisse et au lard et usage du poisson à la collation.

BARCINONEN. DUBIORUM CIRCA ABSTINENTIÆ ET JEJUNII LEGEM (6 août 1910). — Episcopus Barcinonensis ut consuleret fidelium sibi concreditorum tranquillitati, sequentia, circa abstinentiam et jejunium, dubia enodanda proposuit :

Nimirum, sciscitatus est Antistes Gerundensis : « An responsum Sacræ Pœnitentiariæ sub die 28 febr. 1826, quo fas est *gaudenti indulto carnis* diebus jejunii vesci in eadem comestione pulmento *carnis jure* cocto et de cætero vesci piscibus et, juxta opiniones auctorum, vesci carnibus in eadem comestione simul cum *jusculo piscium*, etiam valeat pro fidelibus Regni Hispaniæ, ubi hæc consuetudo non viget. » Et responsum, percontanti Præsuli datum, sic se habet : « In audientia SSmi die 28 augusti a Sacræ Pœnitentiariæ Regente Sanctitas Sua rescribi mandavit : enunciatam commixtionem permitti contrariis quibuscumque non obstantibus. »

Jam ita brevi temporis intervallo, diversimode non pauci sunt opinati.

» Quidam enim docent, etiam in diebus abstinentiæ et in serotina collatione, jusculum carnis adhiberi esse licitum, quia jusculum carnis rationem condimenti habet et vera caro non est; alii vero jusculum carnis in refectione tantum et non in cænula permittunt. utpote quod jusculum carnis inter lacticinia recenseant; postremi denique jusculum carnis et in refectione et in cænula diebus abstinentiæ interdictum reputant, siquidem illis diebus facultas edendi carnes vi indulti non habetur.

» Insuper, occasione indictæ resolutionis quæstiones exortæ sunt circa condimenta ex adipe et larido quoad cibos esuriales; nec non controversia exagitata de piscibus in cænula comedendis.

» Ex his sententiis variis, non omnium locorum inveteratis consuetudinibus respondentibus, in re singulorum praxi subjecta, proveniunt angores conscientiarum, quos præstat removere, ideoque quæritur :

» 1° Utrum diebus, quibus carnes vetitæ sunt, *etiamsi indul-*

tum non existat, sicuti Feriis VI Quadragesimæ, nihilominus jusculum carnis una cum piscibus adhiberi liceat.

» 2° An quando usus lacticiniorum prohibetur, possit quis sumere jusculum carnis.

» 3° Liceat necne inter Hispanos condire cibos esuriales et in refectione et in serotina collatione cum adipe vel larido.

» 4° Si tandem possint sumi pisces in cœnula diebus jejunii, dummodo servetur quantitas, etsi in Hispania talis consuetudo haud vigeat. »

Resolutio. Emi Patres S. Congregationis Concilii in plenariis comitiis habitis die 6 augusti 1910 propositis ab Episcopo dubiis respondendum censuerunt :

R. Ad 1um et 2um. *Negative, sed jusculum carnis diebus jejunii in unica comestione una cum piscibus ab iis tantummodo adhiberi posse qui indultum obtinuerint pro esu carnis.*

Ad 3um. *Affirmative etiam in serotina collatione, dummodo ex Apostolico Indulto ea condimenta permissa sint in diebus jejunii.*

Ad 4um. *Attenta contraria consuetudine, negative.*

Ex A. A. S. II, p. 952.

Avant de formuler ces décisions, le décret résume l'avis donné à leur sujet par un consulteur de la S. Congrégation. Cette insertion d'office et la concordance entre les solutions proposées par le consulteur et celles adoptées par les Éminentissimes Pères, nous autorisent à chercher dans ce *volum* la doctrine exacte du décret. En voici l'essentiel.

Demandes et réponses concernent le bouillon de viande, l'assaisonnement à la graisse et au lard, le poisson à la collation.

I et II. *Le bouillon de viande.* — Le bouillon de viande est interdit : *a*) lorsque la viande est interdite ; *b*) lorsque sont interdits les œufs et le laitage; *c*) lorsqu'il est mêlé au poisson. Cette dernière interdiction n'est cependant pas absolue : ceux qui par indult peuvent manger de la viande, sont autorisés, s'ils se contentent, au lieu de viande, de

simple jus ou bouillon de viande, à le mélanger avec le poisson à un repas.

Tel est le sens d'une réponse que donnait déjà le 26 février 1826 la S. Pénitencerie : « An qui dispensatus est pro esu carnium salubrium [juxta modum tunc distinguendi carnes salubres et insalubres] ut cibos quadragesimales quantum potest adhibeat ad observantiam, possit ad incommodum in sanitate vitandum pulmentum ex jure confectum in unica comestione manducare? » et responsum est : *Affirmative.* » (1)

A vrai dire, des théologiens nombreux ont interprété la réponse dans un sens différent : ils ont pensé que la Pénitencerie y autorisait le mélange, parce qu'elle ne regardait pas le jus de viande comme de la viande mais l'assimilait plutôt à un assaisonnement à la graisse ou au lard, voire même au laitage(2). Mais cette explication est inexacte. Chimiquement le jus de viande diffère de la graisse ou du laitage (3); ce qui est du reste confirmé par le sens commun de l'Église exprimé dans les catéchismes et aussi par cette réponse de la Pénitencerie, rapportée par Bucceroni : « An in diebus veneris et sabbati quibus indulgentur condimenta vulgo *di grasso* possit jusculum carnis adhiberi? Respondit :

(1) Les auteurs ne citent pas cette décision; ils allèguent plus généralement cette autre du 8 février 1828 : « Ad quæsitum : Ceux qui sont dispensés de la qualité des aliments peuvent-ils les jours de jeûne ne prendre que du bouillon pour raison de santé et du reste user d'aliments maigres en vue de garder le plus possible la loi? S. P. die 8 febr. 1828 attentis consideratis expositis respondit *affirmative.* » Le consulteur affirme que seule la réponse de 1826 se trouve aux archives de la Penitencerie : au surplus il fait remarquer que toutes les deux ont le même sens.

(2) Sanct. Alph., *Mor.* iv, n. 1015. « Prohibitio Pontificis non miscendi carnes et pisces stricte intelligenda est, nempe cum comeditur proprie *ferculum* carnium, sed *jus* carnium magis quam edulii condimenti rationem habet. »

(3) Alberti, *De jejunio ecclesiastico*, p. 17; *Monitore ecclesiastico*, ix, p. 2, n. 144; Littré et Robin, *Dictionnaire de médecine*, 5, *Bouillon*.

Sub terminis « *condimenti di grasso* » non comprehendi jusculum carnis coctæ. » (1)

Le sens de la réponse de 1826 était donc bien celui-ci : quand des fidèles de conscience timorée, après avoir obtenu dispense pour user de *viande* les jours de jeûne, se contentent d'user de *jus de viande* dans le désir de se rapprocher davantage de la loi, la Pénitencerie pour seconder cette pieuse intention leur permet alors de mêler le poisson avec jus de viande. La décision supposait donc que l'intéressé était dispensé du maigre et conséquemment à cette dispense, et parce qu'il s'abstenait d'en profiter dans toute son étendue, elle autorisait le mélange du poisson et du bouillon. Mais en soi et en dehors de cette circonstance un tel mélange eût été défendu. Et cette jurisprudence était conforme au principe général qui domine cette matière et qui se dégage clairement de toute la législation de Benoît XIV sur le jeûne (2) : à savoir que le jeûne doit être gardé le plus possible et les dispenses réduites au nécessaire.

La réponse plus récente de la Pénitencerie que cite Mgr l'évêque de Barcelone (réponse du mois d'août 1909 à l'Évêque de Gerona) doit être considérée comme une confirmation de la jurisprudence précédente. La Pénitencerie donc, dans cette réponse, dit le consulteur, « non ideo permisit commixtionem jusculi carnium cum piscibus, quia jusculum non est caro, sed quia mens ejus est ut abstinentia in quantum fieri potest servetur. » Elle préfère pour ce motif que ceux qui ont dispense pour manger de la viande se contentent de bouillon de viande même en le mêlant avec du poisson plutôt que de prendre de la viande sans poisson ; mais on ne peut étendre cette facilité à ceux qui n'ont pas dispense.

(1) *Enchiridion morale*, n. 499.

(2) *Non ambigimus*, 30 mai 1741 ; *In suprema*, 22 août 1741 ; *Si fraternitas*, 8 juillet 1744 et *Libentissime*, 10 août 1745. Le consulteur expose avec soin l'économie de cette législation.

III. *La graisse et le lard.* — A l'origine seule l'huile était autorisée pour l'assaisonnement. Mais successivement le Saint-Siège permit d'y substituer la graisse de porc, puis la graisse de tout animal (Saint-Office, 1er mai 1889), le beurre (15 mai 1896), la margarine (16 février 1899) Tous ces assaisonnements, puisqu'ils remplacent l'huile, sont permis *sauf limitation spéciale*, à tous les repas où l'huile elle-même est permise. Et quant au lard, le 16 janvier 1834, le S. Siège répondit dans le même sens : « Utrum cum sive per Bullam *Cruciatæ* sive aliam ob causam conceditur Indultum pro usu laridi liquefacti vulgo « strutto » solo titulo condimenti, si qui ad jejunium tenentur, eo condimento uti possent in serotina etiam refectione? » R. « Quoad eos qui ad jejunium tenentur, licite uti possunt, in serotina etiam refectione, condimentis in Indulto permissis : quia illa in Indulto olei locum tenent : dummodo in Indulto non sit posita restrictio quod ea adhiberi possint in unica refectione. »

IV. *Le poisson à la collation.* — La loi du jeûne dépend en grande partie de la coutume. Aujourd'hui la coutume générale est que l'on peut user pour la collation de tout aliment, à la seule exception de ceux qui par indult sont accordés uniquement pour un repas : ce n'est pas le cas pour les poissons, donc ils sont permis à la collation.

Toutefois là où la coutume serait plus sévère, elle doit être retenue (1) : c'est le cas pour l'Espagne, comme l'affirme l'évêque de Barcelone et le confirme Ferreres (2). En Espagne donc, par exception, le poisson demeure prohibé à la collation.

(1) GÉNICOT, I, n. 437 ; LEHMKUHL, I, n. 1212 ; FERRERES, I, n. 496 bis.
(2) I, n. 499.

III

Interprétation d'un indult relatif à l'abstinence.

AURIEN. DUBIORUM CIRCA ABSTINENTIÆ ET JEJUNII LEGEM.

(29 avril 1911. — *Ex A. A. S.* III, p. 274.)

Le 19 février 1851, l'évêque d'Orense, (Espagne) pour des raisons locales exposées dans sa supplique et concernant le bien des âmes, sollicita un indult en faveur des habitants de son diocèse « ut in S. Quadragesimæ, quatuor temporum et in reliquis tam de præcepto quam ex devotione jejunii diebus, servata jejunii forma, *de omni pinguedine suina, butyro, lacte, caseoque in suis esibus uti possint.* » C'étaient les termes mêmes de deux indults, pour les diocèses de Lugo et de Mondonedo, dont extension était sollicitée pour Orense. Le 19 février 1851, Pie IX, de l'avis et par l'organe du Saint-Office, accorda indult mais en ces termes et sous ces limites : « SSmus benigne annuit *pro gratia per modum tamen condimenti*, exceptis Feria IV Cinerum, tribus postremis diebus majoris Hebdomadæ, et Vigiliis Pentecostes, SS. Apostolorum Petri et Pauli, Assumptionis et Immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virginis, Omnium Sanctorum et Nativitatis D. N. Jesu Christi ».

Or l'interprétation de cet indult a soulevé divers doutes :

Pour jouir de cet indult, les fidèles sont-ils tenus de prendre la bulle dite de la Croisade (1), conformément à la déclaration faite en ce sens par le Commissaire général de la Croisade (2) en 1851, à l'interprétation constante des évêques d'Orense, et aux intérêts du culte auxquels, dans le diocèse, pourvoient presque exclusivement les aumônes de Croisade?

Par les mots *pinguidinis suinæ* doit-on entendre tout

(1) Sur la bulle de la Croisade, Cf. ci-dessus, p. 351 et suivantes et notamment p. 356, 357.

(2) C'est le prélat qui est chargé de l'exécution de la bulle en Espagne.

jus (bouillon) de *viande* de porc ou seulement celui de *lard* de porc?

Doit-on resteindre l'indult à l'usage du *porc* ou s'étend-il à l'usage de tout *animal* terrestre?

Il est d'usage, dans le diocèse, de manger à la collation, les jours de jeûne, tout genre de poissons. Peut-on y mélanger le bouillon gras de porc et autre viande?

Ces doutes furent soumis, par le Pénitencier de la cathédrale d'Orense à la S. Congrégation et présentés en ces termes à la décision des EE. Cardinaux :

1° *An fideles diœcesis Auriensis pro usu supradicti privilegii diœcesani teneantur sumere Bullam « Cruciatæ »?*

2° *An tuto sequi possit interpretatio privilegii data ab Ordinario Auriensi a. 1851 qua declaravit non solum licere tam in cœnula quam in prandio uti jusculo vel succo laridi suini, sed etiam jusculo vel succo omnis carnis suinæ et etiam in parva cœnula miscendo cum piscibus, exclusis diebus in privilegio exceptis.*

3° Et quatenus affirmative : *An jusculum seu succus omnis animalis terrestris carnis possit æquiparari jusculo seu succo carnis suinæ ad effectus quæsiti præcedentis.*

Après un rapport d'un consulteur (rapport qui n'a pas été publié), la S. Congrégation, en réunion plénière, a répondu, le 29 avril 1911 :

Ad I. *Negative.*

Ad II et III. *Jusculum carnis sive suinæ sive aliorum animalium non comprehendi in allegato indulto : comprehendi vero etiam pro cœnula condimentum ex adipe sive suino sive aliorum animalium et etiam butyrum.*

La solution du doute I est facile à comprendre d'après les discussions tranchées naguère par la S. C. du Concile au sujet de la bulle de la Croisade, discussions que la *N. R. Th.* a récemment rapportées (1).

(1) Ci-dessus, p. 354, et pp. 355, 359, 360.

Quant aux doutes II et III on remarquera que, dans ses réponses, la S. Congrégation écarte une fausse supposition que pouvait suggérer l'exposé du cas. La Curie d'Orense semblait regarder comme certain qu'aux termes de l'indult de 1851 le bouillon ou jus de porc était permis, et son doute portait seulement sur la question de savoir si 1° on devait entendre cela seulement du jus de *lard* ou aussi du jus de *viande* de porc ; et 2° si, ce sens précisé, on devait restreindre le privilège au jus de porc ou l'étendre au jus de tout animal.

Or la S. Congrégation rappelle que l'indult de 1851 n'autorise l'usage de la graisse de porc qu'*à titre d'assaisonnement;* et cela posé, elle autorise l'ASSAISONNEMENT non seulement à la *graisse* de porc mais aussi à la *graisse* de tout autre animal (1). Et cet assaisonnement est permis même à la collation où l'on mange du poisson. Quant au *jus* ou *bouillon* soit de *viande* de porc soit de *viande* de tout animal, il n'est compris dans l'indult, ni à titre de mets, ni à titre d'assaisonnement.

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Les ouvrages publiés par les réguliers et les membres des Congrégations à vœux simples.

DUBIA DE MANUSCRIPTIS RELIGIOSORUM TYPIS EDENDIS. — Quæsitum est ab hac Sacra Congregatione de Religiosis :

I. An Religiosi pertinentes ad Instituta votorum simplicium iisdem teneantur legibus ac Regulares votorum solemnium, quoad *Imprimatur* seu beneplacitum a suis Superioribus expostulandum, quoties aliquod suum manuscriptum in lucem edere cupiunt?

(1) D'après la jurisprudence du Saint-Siège, l'assaisonnement au lard est censé permis, quand est permis l'assaisonnement à la graisse. Cf. ci-dessus, page 552.

II. An Religiosi, quoties eis a suis Moderatoribus publicatio alicujus manuscripti fuerit interdicta, vel *Imprimatur* denegatum, possint idem manuscriptum alicui typographo tradere, qui illud publicet cum *Imprimatur* Ordinarii loci, suppresso auctoris nomine?

Emi autem Cardinales Sacræ Congregationis de Religiosis, in plenario Cœtu ad Vaticanum habito die 2 mensis junii 1911, suprascriptis Dubiis responderunt :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative.*

Quam Emorum Patrum responsionem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa decimus, referente infrascripto Sacræ Congregationis Secretario, ratam habuit et confirmavit, die 11 junii 1911.

Datum Romæ e Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 15 junii 1911.

Fr. J. C. Card. Vives, *Præf.*
Donatus, Arch. Ephesinus, *Secret.*

Ex A. A. S., III, p. 270.

I. Aux termes de la XXXVIe Règle de l'Index, renouvelant un décret du concile de Trente (sess. IV, De edit. et usu SS. Libror.), les religieux doivent, pour publier un ouvrage qui serait par sa matière soumis à la censure préalable, avoir et reproduire, en tête ou à la fin du livre, outre l'imprimatur de l'Ordinaire du lieu, l'autorisation de leur prélat ou supérieur régulier. Cette loi, dans son texte strict, n'atteignait que les religieux des ordres à vœux solennels. Mais des raisons d'analogie faisaient aisément prévoir qu'elle serait, par voie d'interprétation, étendue aux Congrégations à vœux simples. C'est ce à quoi pourvoit le présent décret, émané de la S. Congrégation qui a juridiction sur les instituts religieux.

Il est à noter qu'au jugement de graves commentateurs le décret du concile de Trente ne visait que les ouvrages rela-

tifs à l'Écriture Sainte (1). D'où le P. Vermeersch regarde comme vraisemblable que, en ce qui concerne l'autorisation du supérieur religieux, la règle 36, dans son sens strict, ne l'impose que pour cette catégorie de publications. Mais la plupart des commentateurs étendent l'obligation indistinctement à toute sorte d'ouvrages qui, par leur matière, exigent l'imprimatur de l'ordinaire du lieu. Il n'est nullement certain que tel n'ait pas été le sens du décret même de Trente (2). Et quoi qu'il en soit de ce point et aussi du sens à donner à l Instruction de Clément VIII ajoutée aux anciennes règles de l'Index, sens que discutent les auteurs (3), on ne peut nier que la pratique constante et séculaire, excellente interprète de la loi, n'ait appliqué la nécessité de la double approbation dans son sens le plus étendu et non aux seuls ouvrages scripturaires (4), interprétation qui paraît avoir pour elle l'autorité pontificale (5). Aussi, eu égard à la pratique universelle confirmée par l'opinion commune des commentateurs, nous n'hésitons pas à regarder comme certaine la nécessité du double « imprimatur », et nous ne doutons nullement que telle ne soit la pensée formelle du Saint-Siège et l'interprétation qu'en donnerait sûrement la S. Congrégation des Religieux.

II. Étant donné que religieux des instituts à vœux solennels et religieux des instituts à vœux simples sont tenus au double *imprimatur*, ni les uns ni les autres ne peuvent, quand leur supérieur leur a refusé de publier un ouvrage, le donner à un éditeur pour qu'il le publie sous l'anonymat

(1) Cf. WERNZ, *Jus decretalium*, III, p. 137 (Edit. de 1901) avec les notes, et GENNARI, *La costituzione « Officiorum »*, p. 99. (Edit. 1903).

(2) Cf. PENNACHI, *Comment. in Cst. Apostolicæ Sedis*, vol. II, p. 227 en note.

(3) Cf. VERMEERSCH, *l. c.*

(4) Cf. WERNZ, *l, c.*

(5) Cf. PIE IX, Lettres apostoliques du 2 juin 1848, dans Pennachi, *l. c.*

avec la seule autorisation de l'ordinaire du lieu. Outre que la 43e règle de l'Index ne permet l'anonymat que pour de justes raisons et avec la permission de l'ordinaire, il y aurait là un moyen détourné de violer la loi, contrairement à la prescription de la dernière Règle de droit *in Sexto* : « Certum est quod is committit in legem qui legis verbum complectens, contra legis nititur voluntatem. » La même Règle condamnerait celui qui, prévoyant un refus de son supérieur, prendrait les devants en livrant son manuscrit à l'éditeur, sans le soumettre à la révision régulière ou aurait recours à toute autre industrie du même genre pour s'affranchir de ses obligations. Le seul esprit religieux doit suffire à écarter ces procédés peu loyaux.

On se demandera peut-être si les deux réponses s'appliquent non seulement aux congrégations à vœux simples, mais encore à ces instituts qui ont la forme de la vie religieuse sans en avoir les vœux, comme les sulpiciens, les oratoriens, etc. En rigueur d'interprétation, la réponse serait négative et nous ne voudrions pas imposer strictement à ces associations l'obligation de l'*imprimatur* religieux. Mais cependant on ne peut nier que, dans ces dernières années, la S. Congrégation a plusieurs fois appliqué à ce genre d'instituts des lois qui directement ne paraissaient viser que les ordres et congrégations. Il y a du reste parité de raisons entre les uns et les autres : les publications d'un membre engagent plus ou moins devant le public toute la corporation et intéressent même, dans une certaine censure, le bon renom de l'état religieux ; car les fidèles ne distinguent guère entre instituts congréganistes proprements dits et communautés libres. Enfin cette législation, dans un sens, est favorable, puisqu'elle a pour but de protéger le bien général du corps, et, à ce titre, elle est susceptible de recevoir une interprétation large en faveur de l'institut. Aussi nous pensons que même pour les communautés dont nous parlons,

l'usage du double imprimatur sera conforme à la pensée du Saint-Siège et vraisemblablement, si elle était interrogée, la S. Congrégation répondrait dans ce sens.

J. B.

S. CONGRÉGATION DES RITES

« Initia » des Épitres de saint Paul. — Leçons de la fête de saint Jean-devant-la-Porte-Latine. — Hymne propre. — Verset « Ora pro nobis. » — Office du B. Jean M. Vianney. — Conclusion de la postcommunion de la fête de la Lance et des Clous.

Atrebaten. — Quum Ordinator Kalendarii diœcesis Atrebatensis de licentia sui Rmi Episcopi a S. Rituum Congregatione plurium dubiorum solutionem humillime postulaverit; eadem Sacra Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, reque diligenter expensa, ad relationem subscripti Secretarii, ita iisdem dubiis respondendum censuit :

I. Initium cujusvis Epistolæ beati Pauli Apostoli alicui Feriæ assignatum, in qua anticipatur Officium alicujus Dominicæ post Epiphaniam; sicuti et Initia antecedentibus Feriis assignata, quatenus sint in sua ipsorum die utcumque impedita, debent omnino in antecedenti Feria vel etiam Dominica recitari, etiamsi aliquando tria simul Initia sic legi contingat, et omitti quoque oporteat Lectiones alicui Festo semiduplici, vel duplici per annum tam minori quam majori, proprias vel de respectivo Communi per se tributas, prouti casus requirat.

Lectiones autem ejusmodi propriæ vel de Communi per se assignatæ illi ex occurrentibus Festis vel Officiis, in quantum necessitas exigat, adimantur, quod habet Lectiones de Communi assignatas, præ altero minus etiam nobili sed Lectiones primi Nocturni proprias habente; vel quod alteri in concurrentia debet postponi : vel in cujus die Initium aliquod proprie cadit; vel denique quod posteriore tempore occurrit : et si ne

hoc quidem pacto omnia recitari et reponi eadem Initia valeant, illa omittantur eo anno Initia, quæ alioquin forent posterius perlegenda, si nempe pro omnibus Initiis dies a Festis et Officiis duplicibus primæ vel secundæ classis libera quomodolibet haberetur.

Initia denique, quæ occurrunt post eam Feriam, in qua integrum alicujus Dominicæ post Epiphaniam anticipatur Officium, debent illo anno prorsus omitti, juxta Rubricas Generales Breviarii Romani sub Tit. XXVI. *De Lectionibus*. num. 8; quia per Officium integre de aliqua anticipata Dominica persolutum, jam nova incœpit hebdomada, infra quam nequeunt ulla præcedentis hebdomadæ Initia reponi.

II. Initium cujusvis Epistolæ beati Pauli Apostoli illi alioquin assignatum Sabbato, in quo per integrum Officium, vel per Commemorationem aliqua ex Dominicis post Epiphaniam simul cum Septuagesimæ Dominica veniens anticipatur, in una ex antecedentibus Feriis jugiter perlegatur, prouti sub num. I. superius edicitur, non obstante Decreto num. 2503. *Urbis*, 28 martii 1775 ad I.; atque in eodem Sabbato, si anticipata Dominica solam Commemorationem habeat, Lectiones semper ipsius Dominicæ recitentur. Si tamen Festum vel Officium duplex primæ aut secundæ classis celebretur, Initium Dominicæ anticipatæ eo quidem anno prorsus omittitur, etsi in Feriis Sabbatum ipsum præcedentibus dies liberi habeantur, quum nequeant omnino impedita Initia intra præcedentem hebdomadam anticipari.

III. In Festo S. Joannis ante Portam Latinam tamquam historica censeri debet Lectio nona Matutini, quæ de glorioso hujus S Apostoli Martyrio mentionem facit : ideoque, juxta Decretum num. 2735, *Ordinis Minorum Capuccinorum*, 8 augusti 1835, ad II.; eadem Lectio nona, quæ præpeditur Homilia Feriæ vel Dominicæ, vel nona Lectione Festi utcumque simplicis, adjungi debet Lectioni octavæ ipsius Festi.

IV. Hymni omnes proprii, qui ad integritatem historiæ necessario non pertinent, prouti est Hymnus *Te gestientem gaudiis* ad II. Vesperas in Festo SS. Rosarii B. M. V. appositus tamquam summarium et repetitio ceterorum, si recitari nequeant ad eas Horas, pro quibus designantur, ex præcepto recitentur

ad alias ejusdem diei Horas, in quibus alius hymnus vel de Communi utcumque desumptus vel jam in eodem recitatus Officio secus debeat adhiberi; imo, etiamsi Hymnus aliquis proprius in alia diei Hora minime recitatus possit, sine ulla Hymnorum conjunctione, ad aliquam Horam antecedentem vel subsequentem amandari. Si autem ejusmodi Hymni proprii, qui ad integritatem historiæ necessario non referuntur, nequeant servari nisi cum aliis conjungantur, tunc de congruo in privata tantum Officii recitatione cum aliis Hymnis quibuslibet ejusdem metri proximioribus uniri valent, prouti Rubricæ Generales Breviarii Romani, Tit. XXVI. *De Lectionibus*, num. 3, 4 et 6, de Lectionibus in privata item Officii recitatione fieri concedunt; quoniam in publica Officii celebratione non arbitrarium onus sed necessarium tantummodo est urgendum atque in annuis Kalendariis adnotandum.

V. In Festo S. Elisabeth. Reginæ Portugalliæ, Viduæ, sicuti et in aliis omnibus Officiis etiam votivis sub ritu semiduplici celebrandis, quibus ad Vesperas vel Laudes versus *Ora pro nobis* fuerit assignatus, idem versus pro ipso recurrenti Festo vel Officio jugiter asservetur, juxta normam in similibus casibus generaliter observatam : atque in posterum, hoc in casu, pro Suffragio beatæ Mariæ Virginis adhibeatur, tam ad Vesperas quam ad Laudes, versus *Dignare me,* non obstante Decreto num. 1918 *Ordinis Discalceatorum SS. Trinitatis*, 18 decembris 1649 ad I.

VI. In Officio beati Joannis Mariæ Vianney, Confessoris, omnibus Galliarum Ecclesiis concesso, legendum est in IV. Lectione *secretiorem lucum*, juxta textum approbatum; non autem *secretiorem locum*, prouti aliquæ exhibent editiones.

VII. Postcommunio Missæ Lanceæ et Clavorum D. N. J. C. pro aliquibus locis concessæ, necnon Oratio Officii Votivi et Missæ Votivæ de Passione D. N. J. C. concludendæ sunt : *Qui vivis et regnas cum eodem Deo Patre.*

Atque ita rescripsit, die 23 martii 1911.

(*Ex A. A. S.* t. III, p. 136.)

Ce rescrit mérite qu'on s'y arrête, car sur plusieurs points

il résume et explique les rubriques et les décrets, et tranche des questions controversées.

I. Les débuts ou *Initia* de livres de l'Écriture qui sont lus au premier nocturne jouissent de certains privilèges. Mais ces *Initia* ne suivent pas tous les mêmes règles.

Habituellement marqués un dimanche les *initia* doivent être lus le jour indiqué, même quand on célèbre une fête au lieu de réciter l'office dominical. Lorsque cette fête a des leçons propres, on renvoie l'*initium* au premier jour qui n'est pas pareillement empêché (1). Il n'est pas permis toutefois de déplacer un *initium* en dehors de la semaine à laquelle il est assigné (2), sauf le cas où le même livre est lu pendant plusieurs semaines (3).

Pour les *initia* des Épîtres catholiques durant le temps pascal et les commencements des Petits Prophètes en novembre, la rubrique permet expressément, lorsqu'ils sont empêchés à leur jour pendant la semaine, de les placer à une autre férie non empêchée ou de les anticiper, quand même il faudrait placer plusieurs *initia* le même jour (4).

Quand aux Épîtres de saint Paul, aux livres des Rois et autres livres, ils sont distribués de telle façon qu'ils puissent suffire, quel que soit le nombre des semaines entre l'Épiphanie et la Septuagésime, ou entre la Pentecôte et l'Avent. Mais comme ce nombre est variable, il arrive souvent qu'il faut retrancher une ou plusieurs de ces semaines : on omet alors les leçons qui leur sont assignées, même s'il y a quelque *initium* d'une épître dont on ne lit rien cette année (5). Il arrive parfois que l'office d'un des dimanches après l'Épiphanie doit être anticipé pendant la semaine qui précède ; dans ce cas, après cet office on lit, les jours suivants, les

(1) *Brev. rom.* Rubric. gen. tit. XXVI, n. 6.
(2) Van der Stappen. *Sacra liturgia*, t. I, q. 210, 2°, p. 360.
(3) Voir le présent décret *ad I* et *II*.
(4) Rubr. gen., l. c. n. 7.
(5) *Ibid.* n. 8.

épitres assignées à ce dimanche et à sa semaine, et on omet les leçons marquées pour la semaine précédente ainsi interrompue (1).

Voilà en quelque mots ce que les rubriques prescrivaient concernant les *initia* en général et les Épîtres de saint Paul en particulier. Ces règles suffirent longtemps pour assurer la lecture des *initia*, mais il n'en fut plus ainsi avec la multiplication des offices avec leçons propres, la création de fêtes nouvelles et les élévations de rite, qui emportaient comme conséquence une diminution des jours où on pouvait lire *de Scriptura occurrente*. De là, des questions nouvelles, que la S. Congrégation eut à résoudre.

Elle précisa que si en novembre on devait commencer plusieurs Prophètes le même jour, il suffisait de lire une seule leçon pour chaque *initium*, mais qu'on ne pouvait placer que trois *initia* le même jour (2). Elle maintint d'abord l'obligation de réciter les leçons propres des fêtes, surtout de rite double majeur, et autorisa plutôt la translation après l'octave, ou l'anticipation d'un *initium* fixé au dimanche et empêché par la dédicace ou autre fête solennelle (3). Elle permit plus tard néanmoins de placer au premier nocturne d'un jour de fête ayant des leçons propres les *initia* des Petits Prophètes de la cinquième semaine de novembre (4). Elle donna une réponse semblable pour le commencement du livre d'Esther (5). La règle permettant de faire un choix parmi les fêtes auxquelles on devait enlever les leçons propres pour lire un *initium* était appliquée dans cette dernière décision, et avait déjà été formulée en ces termes :

(1) *Ibid.*

(2) *Collen.*, 5 juillet 1698, 2002[7-8].

(3) *Einsiedeln.*, 5 mai 1736, 2319, *alia dubia* ad IV.

(4) *Ord. Minor.*, 25 mars 1779, 2514[3]; *Bredana*, 28 juin 1886, 3665[2].

(5) *Burgi S. Domini*, 11 mars 1871, 3237[3].

« Initium... reponendum est infra hebdomadam in officio ritus inferioris, minoris dignitatis ac solemnitatis, etiamsi tale festum habeat lectiones proprias aut sint de Scriptura (1). »

La S. Congrégation énonçait le même principe en termes identiques dans le décret 3665[1]. Mais, comme on l'a déjà remarqué sans doute, dans toutes ces décisions, il n'est pas question des *initia* des Épîtres de saint Paul, du moins de façon explicite, car ils sont peut-être visés par le passage du décret *Einsiedeln*, qui vient d'être transcrit. Aussi les sentiments des auteurs étaient-ils partagés. Désormais il n'y aura plus de doute sur les points suivants que décide la S. Congrégation :

1° L'*initium* d'une épître marqué pour le jour où on récite l'office d'un dimanche anticipé n'est pas omis : il doit *omnino* être récité, comme les *initia* marqués aux jours de la semaine qui précèdent, l'un des jours de férie de cette semaine, ou le dimanche, même s'il fallait joindre trois *initia* le même jour, et omettre suivant le cas les leçons propres ou du commun d'une fête semi-double ou double mineur et *majeur*.

On remarquera la gradation qu'établit la Congrégation. Il faut *absolument* réciter ces *initia*, y compris celui qui est assigné à la férie occupée par l'office anticipé du dimanche. On les placera un des jours fériaux qui précèdent, et si aucun jour n'est libre, le dimanche, si l'office est du dimanche, où au moins si les leçons du premier nocturne sont du dimanche. En ce cas, on joindra l'*initium* ou les *initia* à celui du dimanche. Si tous les jours, même le dimanche, sont occupés par des fêtes, on placera l'*initium* ou les *initia* à la fête la plus rapprochée de la férie à laquelle ces commencements d'Épitres étaient marqués, à la

(1) Dans le décret cité *Einsiedeln*, 2319, *ad tit.* XXV, dub. 2, q. 4

condition que cette fête n'ait pas de leçons propres au premier nocturne et qu'on puisse lire les trois premières leçons *de Scriptura occurrente*. Il peut arriver qu'aucune des fêtes qui occupent ces jours-là ne soit dans ce cas, mais que toutes aient des leçons propres. La S. Congrégation veut que ces leçons cèdent la place aux *initia*, *même les jours double majeur* — et ceci est un point nouveau (1). Donc les fêtes de 1re et 2e classe *seules* gardent leurs leçons.

2° La règle donnée plus haut établissant l'ordre dans lequel on devait enlever aux fêtes leurs leçons propres est précisée et modifiée. *a)* Tandis qu'auparavant on n'avait à tenir compte que du rite, de la dignité personnelle de l'objet et de la solennité, on examinera maintenant en premier lieu les leçons elles-mêmes à omettre. On supprimera de préférence les leçons tirées du commun, plutôt que celles qui sont vraiment propres à la fête, celle-ci serait-elle de rite inférieur.

b) Si toutes les fêtes avaient des leçons tirées du commun, ou toutes des leçons propres, on placerait l'*initium* à la fête de rite inférieur. C'est en ce sens que nous traduisons le passage *quod alteri in concurrentia debet postponi*. La La S. Congrégation a sciemment employé les termes de *concurrence*, car il s'agit de fêtes déjà fixées à des jours différents, mais le plus souvent en concurrence aux vêpres. Cette expression parait équivalente à la précédente *minus etiam nobili*, et l'une et l'autre se réfèrent à l'énumération qui vient d'être faite quelques lignes plus haut : *Festo semiduplici, vel duplici per annum tam minori quam majori*. Par conséquent on enlèvera les leçons à la fête de rite inférieur.

c) Dans l'hypothèse où toutes sont du même rite, on placera l'*initium* au jour où il est marqué dans le bréviaire,

(1) C'est, en effet, contraire au décret cité Einsiedeln., 2319, *alia dub.* IV.

et c'est la fête en occurrence avec ce jour qui cèdera ses leçons propres.

d) Mais il est possible que ce dernier critére ne puisse servir. Cela arrivera toujours lorsque l'*initium* à placer est celui de la férie occupée par l'office dominical anticipé. Cela peut arriver encore, si la férie à laquelle appartient l'*initium* se trouve prise, par une fête de 1re ou de 2e classe ou par une fête déjà éliminée en vertu des premiers critères. Dans tous ces cas, on mettra l'*initium* à la fête la dernière en date. Donc, si ayant à placer un début de livre on se trouvait en présence de deux fêtes, l'une le mardi, l'autre le mercredi, on renverrait l'*initium* au mercredi.

e) Supposons enfin qu'il ne soit pas possible, même en appliquant toutes ces règles ou critères, de placer tous les *initia*, on marquera d'abord à raison de trois par jour ceux qui appartiennent au dimanche et aux premiers jours de la semaine, et on omettra ceux qui devraient être lus en dernier lieu.

Remarquons, en terminant, que l'on devra appliquer ces critères dans l'ordre indiqué par la S. Congrégation. Il ne serait permis de se servir du suivant, qu'autant que le précédent n'aurait pu trancher la difficulté. On n'aura pas à recourir au rite, par exemple, si l'une des fêtes a les leçons du commun, tandis que l'autre a des leçons propres. Il n'y a pas davantage à tenir compte du jour auquel l'*initium* est marqué dans le bréviaire, si l'une des fêtes est de rite inférieur.

En résumé, pour placer l'*initium* empêché par l'office anticipé du dimanche et les *initia* précédents, on prendra, à défaut de jour libre :

a) la fête ou l'office qui a des leçons du commun ;

b) ou qui est de rite inférieur ;

c) ou qui se célèbre au jour auquel l'*initium* est assigné ;

d) ou qui est la dernière en date;

e) on place les *initia* suivant l'ordre du bréviaire et on omet les derniers si c'est nécessaire.

3° On omet toujours, conformément à la rubrique (1), tout *initium* marqué après la férie à laquelle a été anticipé l'office du dimanche. Le décret nous en donne la raison. Par cet office une nouvelle semaine liturgique a commencé, et il n'est pas permis de placer un *initium* en dehors de la semaine à laquelle il appartient. Il semblerait logique toutefois de l'anticiper et de le placer avant l'office dominical : mais la rubrique et le décret actuel s'y opposent.

II. La S. Congrégation tranche ensuite deux questions controversées. Lorsque l'office anticipé du dimanche ne peut être célébré en semaine, on en fait mémoire le samedi et la IX[e] leçon est de l'homélie du dimanche. Si cet office est celui du cinquième ou du sixième dimanche, le samedi est occupé par un *initium* celui de la 2[e] Épître *ad Thessalonicenses*, ou de l'Épître à Philémon, suivant le cas, tandis que pour ces dimanches les débuts de la première Épitre à Timothée ou de l'Épître aux Hébreux sont indiqués. Lequel de ces débuts lira-t-on? Celui qui est marqué pour le dimanche anticipé? ou celui du samedi? Il s'agit du cas où la fête occurrente n'est ni de 1[re] ni de 2[e] classe, car alors on lirait les leçons de la fête. Un décret antérieur (2) prescrivait de lire l'*initium* du samedi. Actuellement la S. Congrégation en décide autrement, et, réformant son ancien décret, elle ordonne d'anticiper l'*initium* du samedi, suivant les règles qui viennent d'être exposées, et de lire à sa place l'*initium* du dimanche.

Toutefois, si la fête célébrée le samedi était de 1[re] ou

(1) Tit. XXVI, n. 8. Quod si fiat de aliqua dominica post Epiphaniam anticipate in Feria... tunc post officium dominicæ anticipatæ in sequentibus diebus legatur de Epistolis S. Pauli assignatis dominicæ anticipatæ et sequentibus Feriis, omissis aliis quæ sunt assignatæ præcedenti hebdomadæ.

(2) *Urbis*, 2503[1].

2e classe, on omettrait cette année l'*initium* du dimanche, qui ne peut être anticipé aux jours qui précèdent, contrairement à ce qu'enseignaient la plupart des auteurs. Ce serait, en effet, placer cet *initium* en dehors de sa semaine.

III. Parfois, la neuvième leçon doit céder sa place à une homélie ou à la légende d'un saint. En ce cas, on peut omettre cette leçon ou, dans la récitation privée, la joindre à la huitième (1). Les auteurs enseignaient qu'il était convenable de ne pas l'omettre, lorsqu'elle renfermait un éloge particulier du saint, ou lorsqu'il s'y trouvait nommé (2). Ces particularités, en effet, avaient motivé le choix de l'homélie et il y aurait de l'illogisme à les omettre.

En certains cas il est obligatoire d'unir la neuvième leçon à la précédente. D'abord, évidemment, quand la rubrique spéciale du bréviaire l'indique, comme le 14 janvier, pour la fête de saint Hilaire. Ensuite lorsque cette neuvième leçon est historique (3). La S. Congrégation déclare que celle de l'office de saint Jean devant la Porte Latine rentre dans ce cas et doit être unie à la huitième leçon, lorsqu'elle est en occurrence avec une homélie ou une leçon de fête simple ou simplifiée.

IV. On connaît les dispositions des rubriques concernant les hymnes historiques (4). Ce n'est pas de celles-ci qu'il est ici question, mais des hymnes propres à certaines fêtes, sans avoir le caractère d'hymne historique. La S. Congrégation par une disposition toute nouvelle (5) leur accorde les privilèges suivants :

(1) *Possunt* convenientius jungi. S. R. C. *Ord. Min. Capucc.*, 8 août 1835, 2735[2].

(2) Van der Stappen, *Sacra liturgia*, t. I, q. 213.

(3) S. R. C. décret cité *Ord. Minor. Capucc.* 2735[2].

(4) *Rubr. gen.*, t. XX, n. 3 ; S. R. C. *Marsorum*, 12 nov. 1831, 2682[13].

(5) Elle est toute nouvelle en ce qui concerne les hymnes, car le principe avait été édicté par la S. R. C. *Ord. Fratr. Minor.*, 29 juillet 1904 : Num in festis, non autem infra octavam et in die octava, partes officiorum propriæ

1° Si elles ne peuvent être récitées à l'heure à laquelle elles sont marquées, on les placera *de præcepto* à une autre heure de l'office à laquelle on devrait dire une hymne du commun, ou une hymne propre mais déjà récitée.

2° On agira ainsi, même s'il faut déplacer, c'est-à-dire réciter à une autre heure que celle à laquelle elle était marquée, une autre hymne propre qui n'a pas été ou ne sera pas récitée deux fois, pourvu que dans ce déplacement il ne faille pas l'unir à une autre. Ce déplacement peut avoir lieu soit en anticipant, soit en retardant l'hymne.

3° Si ces hymnes propres ne pouvaient être conservées sans être unies à d'autres, il est permis pour la récitation privée seulement, de les joindre aux hymnes de même mêtre les plus rapprochées. On unira par suite l'hymne des vêpres à l'hymne des matines, ou celle des secondes vêpres à l'hymne de laudes, si elles ont le même mêtre.

Un point reste douteux dans ces dispositions. Puisque l'on peut désormais substituer ces hymnes propres aux hymnes du commun, ou aux hymnes propres déjà récitées, on ne saisit pas très bien l'utilité de la deuxième concession, permettant de déplacer une hymne propre qui ne sera récitée qu'une seule fois. Si nous comprenons bien, cela suppose que l'on devra toujours garder l'ordre des hymnes. Si, par exemple, un office privé de ses premières vêpres avait des hymnes propres à ces vêpres et à matines, et une hymne du commun à laudes, il faudrait dire à matines l'hymne des vêpres, et celle de matines à laudes. On ne pourrait donc pas laisser à matines l'hymne qui lui est assignée pour réciter à laudes celle des vêpres. En d'autres termes, c'est toujours à matines

debeant in casu impedimenti loco illarum poni, quæ vel de communi accipiuntur, vel sunt jam in iisdem officiis recitatæ ita nempe ut in festo S. Antonii Patavini vesperis carente, Antiphonæ in hisce vesperis propriæ ponendæ sint in secundis vesperis, omissis antiphonis quæ secus ex laudibus forent repetendæ? — Resp. *Affirmative.*

que l'on réciterait l'hymne propre des premières vêpres supprimées, et à laudes celle des secondes vêpres.

V. Dans les offices votifs de saint Jean de Matha et de saint Félix de Valois que récitaient les Trinitaires, le verset marqué *Ora pro nobis* était prescrit d'autre part pour la mémoire de la sainte Vierge. La S. Congrégation s'appuyant sur les rubriques du bréviaire (1), ordonna de varier les versets. Elle spécifia toutefois que la sainte Vierge garderait le sien, *Ora pro nobis*, et que les offices votifs prendraient un autre verset du commun (2). Mais ce n'est pas précisément cette réponse qui a motivé, semble-t-il, le doute actuel, c'est plutôt le rescrit du 14 juin 1901 (3). La réponse actuelle modifie donc les deux décrets antérieurs en ce sens que l'office, ou la première commémoraison, gardera le verset *Ora pro nobis*, tandis qu'au suffrage *de Beata* on dira le verset *Dignare*. Il n'est donc plus permis de conclure que le nom du saint ajouté au verset *Ora pro nobis* suffit à le différencier du verset du suffrage *de Beata*.

Fr. Robert Trilhe, O. Cist.

COMMISSION BIBLIQUE

Évangile de saint Matthieu.

De auctore, de tempore compositionis et de historica veritate evangelii secundum Mattheum. — *Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio « de re Biblica » ita respondendum decrevit.*

(1) Titre ix, n. 8.

(2) Décret cité 1918[1].

(3) In festo S. Elisabeth reginæ viduæ (8 julii), notatur versus proprius *Ora pro nobis*; quæritur quinam versus adhibendus sit pro commemoratione B. Mariæ V. in suffragiis? R. Ad vi. Retineatur versus prouti in Breviario, tum pro festo enunciato, tum pro suffragiis B. M. V. Cfr. *Rev. Théol. Franç.*, t. vi, 1901, p. 649.

I. Utrum, attento universali et a primis sæculis constanti Ecclesiæ consensu, quem luculenter ostendunt diserta Patrum testimonia, codicum Evangeliorum inscriptiones, sacrorum librorum versiones vel antiquissimæ et catalogi a Sanctis Patribus, ab ecclesiasticis scriptoribus, a Summis Pontificibus et a Conciliis traditi, ac tandem usus liturgicus Ecclesiæ orientalis et occidentalis, affirmari certo possit et debeat Matthæum, Christi Apostolum, revera Evangelii sub ejus nomine vulgati esse auctorem?

Resp. *Affirmative.*

II. Utrum traditionis suffragio satis fulciri censenda sit sententia quæ tenet Matthæum et ceteros Evangelistas in scribendo præcessisse, et primum Evangelium patrio sermone a Judæis palæstinensibus tunc usitato, quibus opus illud erat directum, conscripsisse?

Resp. *Affirmative ad utramque partem.*

III. Utrum redactio hujus originalis textus differri possit ultra tempus eversionis Hierusalem, ita ut vaticinia quæ de eadem eversione ibi leguntur, scripta fuerint post eventum; aut, quod allegari solet Irenæi testimonium (*Advers hæres.*, lib. III, cap. I, n. 2), incertæ et controversæ interpretationis, tanti ponderis sit existimandum, ut cogat rejicere eorum sententiam qui congruentius traditioni censent eamdem redactionem etiam ante Pauli in Urbem adventum fuisse confectam?

Resp. *Negative, ad utramque partem.*

IV. Utrum sustineri vel probabiliter possit illa modernorum quorumdam opinio, juxta quam Matthæus non proprie et stricte Evangelium composuisset, quale nobis est traditum, sed tantummodo collectionem aliquam dictorum seu sermonum Christi, quibus tamquam fontibus usus esset alius auctor anonymus, quem Evangelii ipsius redactorem faciunt?

Resp. *Negative.*

V. Utrum ex eo quod Patres et ecclesiastici scriptores omnes, imo Ecclesia ipsa jam a suis incunabulis, unice usi sunt, tamquam canonico, græco textu Evangelii sub Matthæi nomine cogniti, ne iis quidem exceptis, qui Matthæum Apostolum patrio scripsisse sermone expresse tradiderunt, certo probari possit

ipsum Evangelium græcum identicum esse quoad substantiam cum Evangelio illo, patrio sermone ab eodem Apostolo exarato?

Resp. *Affirmative.*

VI. Utrum ex eo quod auctor primi Evangelii scopum prosequitur præcipue dogmaticum et apologeticum, demonstrandi nempe Judæis Jesum esse Messiam a prophetis prænuntiatum et e davidica stirpe progenitum, et quod insuper in disponendis factis et dictis quæ enarrat et refert, non semper ordinem chronologicum tenet, deduci inde liceat ea non esse ut vera recipienda; aut etiam affirmari possit narrationes gestorum et sermonum Christi, quæ in ipso Evangelio leguntur, alterationem quamdam et adaptationem sub influxu prophetiarum Veteris Testamenti et adultioris Ecclesiæ status subiisse, ac proinde historicæ veritati haud esse conformes?

Resp. *Negative, ad utramque partem.*

VII. Utrum, speciatim solido fundamento destitutæ censeri jure debeant opiniones eorum, qui in dubium revocant authenticitatem historicam duorum priorum capitum, in quibus genealogia et infantia Christi narrantur, sicut et quarumdam in re dogmatica magni momenti sententiarum, uti sunt illæ quæ respiciunt primatum Petri (Matth., XVI, 17-19), formam baptizandi cum universali missione prædicandi Apostolis traditam (Matth., XXVIII, 19-20), professionem fidei Apostolorum in divinitatem Christi (Matth., XIV, 33), et alia hujusmodi, quæ apud Matthæum peculiari modo enuntiata occurrunt?

Resp. *Affirmative.*

Die autem 19 junii 1911 in audientia utrique infrascripto Rmo Consultori ab Actis benigne concessa, SSmus Dominus Noster Pius Papa X prædicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Romæ, die 19 junii 1911.

Fulcranus Vigouroux, Pr. S. S.
Laurentius Janssens, O. S. B.
Consultores ab Actis.

Ex. A. A. S. III, p. 294.

RELEVÉ DE DIVERSES AUTRES DÉCISIONS

I. **Condamnation de la loi de séparation en Portugal.** — Encyclique *Jamdudum in Lusitania*, 24 mai 1911 (*A. A. S.* III, p. 217). S. S. Pie X rappelle d'abord les atteintes portées à la religion depuis l'avènement du nouveau gouvernement républicain : expulsion violente des communautés religieuses, suppression des fêtes, du serment et de l'enseignement religieux, loi du divorce, destitution des évêques de Porto et de Béja, enfin loi de la séparation de l'Église et de l'État. Il dénonce au monde catholique ce dernier attentat. Cette loi est monstrueuse dans son principe ; car elle abolit le culte public dû à Dieu et cette religion catholique antique gloire du Portugal. Du moins aurait-on dû donner à l'Église le droit commun. Or, au point de vue temporel, on lui enlève tous les biens et le droit d'en acquérir à l'avenir. Et quant aux choses spirituelles qui relèvent du pouvoir propre de l'Église, on les met sous la servitude de l'État : on ne fait mention de la hiérarchie que pour lui interdire toute immixtion dans le culte, on lui substitue des associations laïques, dépendantes dans leur origine et leur fonctionnement du pouvoir public ; les actes épiscopaux ne peuvent être imprimés ou communiqués aux fidèles, même dans les églises, que du consentement du gouvernement ; au dehors des églises interdiction des cérémonies et, même sur les édifices privés, des emblèmes religieux, du port de l'habit ecclésiastique, des associations de piété ; diminution du droit de faire de pieuses libéralités et violation des volontés des défunts. Enfin le Pape relève, en ces termes des usurpations plus graves encore sur le terrain spirituel :

Denique Respublica — id quod maxime est acerbum et grave — non dubitat regnum invadere auctoritatis Ecclesiæ, ac plura de ea re præscribere quæ cum ad ipsam sacri ordinis constitutionem spectet, præcipuas curas Ecclesiæ sibi vindicat : de disciplina dicimus et institutione sacræ juventutis. Neque enim solum cogit alumnos Cleri, ut doctrinæ et litterarum studiis, quæ theologiam antecedunt, in lyceis publicis dent operam, ubi ipsorum integritas fidei, ob alienum a Deo Ecclesiaque institutionis genus, præsentissimis sane periculis est objecta ; verum in domesticam etiam Seminariorum vitam temperationemque sese infert Respublica, sibique jus arrogat desi-

gnandi doctores, probandi libros, sacra Clericorum studia moderandi Ita vetera in usum revocantur scita *Regalistarum*, quæ quidem molestissimam arrogantiam habuerunt, dum Civitatis Ecclesiæque concordia stetit, nunc vero, quum Civitas sibi cum Ecclesia nihil jam vult esse, nonne pugnantia et plena insaniæ videantur? — Quid, quod etiam ad Cleri depravandos mores atque ad incitandam defectionem a præpositis suis hanc apprime factam legem dixeris? Nam et certas pensiones ex ærario assignat iis, qui sint, antistitum auctoritate, a sacris abstinere jussi, et singularibus beneficiis sacerdotes ornat, qui, suorum officiorum misere immemores, ausi fuerint attentare nuptias, et, quod referre piget, eadem beneficia ad participem fructusque, si qui fuerint superstites, sacrilegæ conjunctionis extendit.

Postremo parum est quod Ecclesiæ Lusitanæ, suis despoliatæ bonis, servile prope jugum imponit Respublica, nisi etiam nitatur, quantum potest, hinc ipsam e gremio catholicæ unitatis deque complexu Ecclesiæ Romanæ divellere, illinc impedire, quominus religiosis Lusitaniæ rebus Apostolica Sedes auctoritatem providentiamque suam adhibeat. Itaque ex hac lege, ne Romani quidem Pontificis jussa pervulgari, nisi concessum sit publice, licet. Pariter sacerdoti, qui apud aliquod athenæum, Pontificia auctoritate constitutum, academicos in sacris disciplinis gradus consecutus sit, etiam si theologiæ spatium domi confecerit, sacris fungi muneribus non licet... In quo planum est, quid velit Respublica nempe efficere, ut adolescentes clerici, qui perfici sese et perpoliri in studiis optimis cupiunt, ne ob eam causam conveniant in hanc urbem, principem catholici nominis; ubi certe proclivius, quam usquam alibi factu est, ut et mentes incorrupta christianæ doctrinæ veritate et animi sincera in Apostolicam Sedem pietate ac fide conformentur. Hæc, prætermissis aliis, quæ quidem non minus iniquitatis habent, hæc igitur præcipua sunt improbæ hujus legis capita.

En conséquence, le Souverain Pontife condamne solennellement cette loi.

Itaque, admonente Nos Apostolici conscientia officii ut, in tanta importunitate et audacia, inimicorum Dei, dignitatem et decus Religionis vigilantissime tueamur, ac sacrosancta Ecclesiæ catholicæ jura conservemus, Nos legem de Lusitana Republica Ecclesiaque separandis, quæ Deum contemnit, professionemque catholicam repudiat; quæ pacta solemniter conventa inter Lusitaniam et Apostolicam Sedem, jus naturæ ac gentium violando, rescindit; quæ Ecclesiam de justissima rerum suarum possessione deturbat; quæ ipsam Ecclesiæ libertatem opprimit divinamque constitutionem pervertit; quæ denique majestatem Pontificatus Romani, Episcoporum ordinem, Clerum populumque Lusitaniæ atque adeo catholicos homines, quotquot sunt orbis terræ, injuria contumeliaque afficit, pro apostolica auctoritate Nostra improbamus, damnamus, rejicimus. Quum autem vehementer conquerimur hujusmodi latam, sancitam, propositam in publicum esse legem, sollem-

nemque cum omnibus, quicumque rei auctores ac participes fuerunt, expostulationem facimus, tum vero quidquid ibi contra inviolata Ecclesiæ jura statutum est, nullum atque inane et esse et habendum esse edicimus ac denuntiamus.

II. **Archiconfrérie de sainte Barbe,** pour obtenir la grâce de ne pas mourir de mort subite ou sans les sacrements. — Érigée le 4 février 1905 dans l'église paroissiale de Plaimpied, près Bourges, cette confrérie a été élevée au rang d'archiconfrérie, avec faculté de s'agréger les confréries similaires *dans toute la France.* Bref *Venerabilis Frater* du 11 avril 1911 (*A. A. S.* III, p. 178.)

III. **Extension au Canada de la Constitution « Romanos Pontifices »** a été faite par décret de la S. Congrégation du Concile *Inter alia,* du 14 mars 1911. (*A. A. S.* III. p. 182.) Cette constitution règle les relations des Réguliers chargés du ministère paroissial avec les Évêques. Donnée d'abord pour l'Angleterre et l'Écosse (1881) (1), elle dirige la jurisprudence du Saint-Siège, en cette matière, dans les pays de missions.

IV. **Mélange de la viande et du poisson; dispense pour le Chili.** — Le 1er janvier 1910, par lettre de la Secrétairerie d'État (*Acta A. Sedis.* II, p. 215), la bulle dite de la Croisade a été abrogée dans l'Amérique du Sud et aux Philippines, et à sa place un indult décennal a été accordé aux évêques de ces contrées, les autorisant à dispenser les fidèles du jeûne et de l'abstinence à certains jours de l'année énumérés dans l'indult. L'opinion a été soutenue que durant le carême la dispense du jeûne et de l'abstinence entraînait celle de la défense de mélanger la viande et le poisson au même repas. Les évêques du Chili, jugeant d'une part cette opinion peu sûre mais désireux d'autre part de faciliter à leurs diocésains l'observation de la loi, ont sollicité « dispensationem pro universa Republica de Chile circa legem vetantem quominus carnes et pisces permisceantur in illis diebus in quibus conjunctim jam dispensatum fuit circa obligationem jejunii et abstinentiæ. » Ils alléguaient

(1) *N. R. Th.* 1881, XIII, p. 225. — Cf. 1909, XLI, p. 678. Cette constitution a interprété et sur quelques points modifié le droit antérieur.

pour motifs de la supplique : 1° l'oubli facile de la loi ces jours-là ; 2° l'usage du mélange dans tous les hôtels ; 3° la coïncidence au Chili du carême et des vacances pendant les grandes chaleurs ; 4° la place très importante qu'a le poisson dans l'alimentation publique au Chili. La S. Congrégation du Concile a accordé la faveur sollicitée : « *Attentis omnibus rerum adjunctis, pro gratia, juxta preces, cum Sanctissimo.* » S. C. C. *Sancti Jacobi de Chile et aliarum. Abstinentiæ*, 17-26 decemb. 1910. (*A. A. S.* 15 mai 1911, III, p. 184.)

V. **Le secret dans les nominations épiscopales.** — La S. Congrégation consistoriale a déclaré par décision du 28 avril 1911, que son décret du 2 juillet 1910 (1) *de secreto servando in designandis ad sedes episcopales*, était étendu non seulement aux provinces où les évêques avaient demandé son extension, mais dans toutes celles où se trouve en vigueur un mode de nomination identique ou analogue à celui des États-Unis. (*A. A. S.* III, p. 182.)

VI. **Livres à l'index et soumission d'auteurs.** — Par décret de la S. C. de l'Index, du 11 mai 1911, ont été condamnés les ouvrages suivants :

GABRIELE D'ANNUNZIO, *Omnes fabulæ amatoriæ* (Romanzi e Novelle).

— *Omnia opera dramatica.*

— *Prose scelte. Milano.*

P. A. S. *Catechismo di storia sacra. Cremona 1910.*

ANTONIO FOGAZZARO, *Leila, Romanzo, Milano 1911.*

JOANNES KONRAD ZENNER, *Die Psalmen nach dem Urtext. Ergänzt und herausgegeben von Hermann Wiesmann. I. Teil. Uebersetzung und Erklärung. Munster 1906.*

MALACHIA ORMANIAN, *L'Église Arménienne : son histoire, sa doctrine, son régime, sa discipline, sa liturgie, son présent. Paris 1910.*

Le même décret enregistre la louable soumission de trois auteurs condamnés par décret du 2 janvier 1911 (1). M. Joseph

(1) *N. R. Th.* juil. 1910, XLII, p. 411.

(2) Ci-dessus, p. 238.

TURMEL, Mgr Pierre BATIFFOL et l'auteur anonyme du livre : *La vraie science des Écritures*. (*A. A. S.* III, p. 200.)

VII. **Association du « Cœur de la Mère admirable.»** — Par le bref *Pia consociatio*, du 11 mai 1911, le Supérieur général des Eudistes (Congrégation de Jésus et Marie) est nommé à perpétuité directeur général de cette pieuse association fondée au XVIIe siècle par le B. Jean Eudes et appelée vulgairement *Tiers-Ordre du Sacré-Cœur* ou *des Eudistes*. (*A. A. S.* III, 31 mai 1911, p. 227.).

VIII. **Institut biblique. Institution d'examens et épreuves annuelles.** — Par lettres apostoliques *Jucunda sane*, du 22 mars 1911, des examens annuels et des épreuves écrites sont établies dont certificats authentiques seront délivrés aux élèves. Voici la partie essentielle du dispositif :

Volumus igitur in primis ut Instituti Nostri alumni atque auditores, ad unum omnes, singulis annis ordinaria doctrinæ pericula facere teneantur...

Quo vero largiora ex periculis hujusmodi commoda proveniant, ordinarius studiorum cursus in Instituto tria doctrinæ specimina, extremo quoque anno edenda, complectetur. Horum primum ad ea sese extendet doctrinæ capita quibus scientiæ biblicæ libamenta ac philologicæ institutiones continentur, quæque argumenta fere præbebunt rerum primo anno tradendarum.

Alterum in iis versabitur rerum momentis quibus, secundo anno, auditoribus atque alumnis plenior suppetet sacræ doctrinæ haustus : tractationem, dicimus, disciplinarum quæ in subsidium sunt graviorum studiorum, et præsertim alicujus sacri textus partis interpretationem. Horum ope compertum fiet num alumni atque auditores ii sint qui valeant, cum spe felicis exitus, integrum absolvere studiorum cursum atque optatam tandem contingere metam.

Exacto demum tertio anno, postremo experimento, quod interpretationem alterius partis sacri textus ac res ultimo hoc anno traditas complectetur, alumnorum atque auditorum doctrina ita periclitabitur, ut liquido appareat eosdem animum biblicis disciplinis satis excoluisse, et pares se probare proposito assequendo quod Instituto in litteris Apostolicis « Vinea electa » præstituimus.

Quo denique omnibus ac præsertim ecclesiasticis superioribus, de studiorum curriculo rite ab alumnis atque auditoribus in Instituto peracto, de periclitata cum laude doctrina, authenticum præsto sit documentum, id quoque decernimus, ut, scilicet, Instituti præses, rite suffragantibus doctoribus singulis disciplinis tradendis, alumnis atque auditoribus de comprobata experimento doctrina testimoniales litteras tradat, in forma diplomatis exarandas quarum tamen argumentum, seu oratio, erit judicio Nostro rata habenda.

Consultations

I

Mort apparente et mort réelle.

Dans son *de Sacramentis* (1908, n. 294), Noldin écrit : « Unde colligitur (de la thèse du P. Ferreres sur cette question) homini qui ex communi existimatione jam censetur defunctus, si ex diuturna infirmitate obiit, intra semihoram, si vero ex repentino accidenti obiit, intra duas (imo plures) horas sacramenta necessaria sub conditione administrari debere; sacramenta vero non necessaria sub conditione administrari posse, quia probabiliter saltem adhuc vivit. » Est-il bien vrai que je sois tenu d'administrer conditionnellement si longtemps après le dernier soupir les sacrements nécessaires ?

Rép. — Le problème qui vous préoccupe est solutionné de façons notablement différentes par les auteurs actuels (1). Un de ceux qui se sont engagés le plus à fond, le R. P. Ferreres, va jusqu'à admettre que *généralement* (2) un prêtre pourra absoudre sous condition, s'il arrive même après que s'est écoulée une bonne demi-heure depuis la cessation des phénomènes vitaux manifestes. La demi-heure, ajoute-il, ne court qu'à partir du moment où un médecin entendu (peritus) aura déclaré, après mûr examen, qu'il ne perçoit plus aucun signe de vie. Mais s'agit-il « d'obliger » le prêtre à conférer conditionellement les sacrements nécessaires ? le P. Ferreres ne parle explicitement que des cas de morts exceptionnelles, accidentelles, où le décès est survenu quand il y avait encore dans le sujet des réserves de vie (empoisonnement, asphyxie, apoplexie, accidents de grossesse, hystérie, etc. etc.), encore

(1) *N. R. Th.*, 1907, p. 497; 1909, p. 447. Linzer theol-prakt. Quartalschrift 1908, p. 713; 1911, p. 36.

(2) C'est le R. P. Ferreres qui souligne. *Compendium*, t. II, p. 451.

intercale-t-il dans sa phrase un « videtur », et avoue-t-il que tout le monde n'est pas de son avis (1).

Au nombre des contradicteurs du P. F. comptons surtout E. Berardi (2), Kannamüller, Olfers. Kannamüller donne clairement à entendre qu'il a besoin de se surveiller pour n'employer que des termes parlementaires dans la qualification des vues du P. Ferreres méridional de race, et du Dr Geniesse méridionalisé par un long séjour à Rome.

D'autres auteurs paraissent ne pas tenir à prendre position dans le débat. Ainsi Lehmkuhl, si exact à énumérer les péchés qui relèvent de chacun des traités de sa *Theologia moralis*, ne mentionne dans aucune liste de fautes la conduite du prêtre qui s'abstiendrait d'administrer conditionnellement les sacrements nécessaires en cas de mort apparente. (Cf. la XIe et dernière édition 1911). L'éminent professeur de Valkenburg a bien écrit, en 1908, dans la revue pratique de Linz quelques pages d'où l'on peut tirer une prudente approbation des idées de son collègue espagnol ; mais son silence sur la question dans la *Theologia moralis* ultérieurement imprimée ne laisse pas de paraître significatif. Ni le phénomène de la mort apparente n'est mentionné, ni, partant, déduites les conséquences morales, les obligations que d'autres n'hésitent pas à en faire découler (3).

Vous trouverez dans la *N. R. Th.* (1907, pp. 496 ss) une défense des vues du P. Ferreres contre les attaques de Berardi. Un son de cloche tout différent est donné par le *Theol-prak. Quartalschrift*, 1911, p. 36, où le Dr Gföllner appelle un *salto mortale* la conduite des pasteurs d'âmes

(1) Compendium, t. II, p. 452.

(2) *N. R. Th.*, 1907, p. 497.

(3) Nous avions écrit ces lignes, quand nous nous sommes aperçus que dans son édition du *Neo confessarius* de Reuter, l'éminent professeur *oblige* strictement *(omnino debent)* à conférer conditionnellement les sacrements, pour les cas de mort violente ou subite, même plus d'une heure après.

osés au point d'administrer des sacrements après un dernier soupir exhalé dans les circonstances ordinaires (1).

Étant donné que les auteurs, eux à qui Rome a renvoyé (*consulantur probati auctores*), ne sont point encore unanimes à parler d'obligation, vous pouvez, je crois, vous considérer comme non obligé.

Pour ma part, je ne vois guère pourquoi on refuserait ne fût-ce qu'une infime probabilité à l'opinion des médecins, nombreux et du premier mérite qui se sont prononcés affirmativement sur l'existence et la durée d'une mort apparente. Or, cette probabilité infime une fois admise, ne serait-il pas téméraire de ne tenir point compte de la doctrine courante d'après laquelle : « Si urgeat periculum mortis et agatur de sacramento necessario, sc. de Baptismo, vel de Pœnitentia pro lapsis in mortale, vel etiam de Extrema Unctione si moriturus neque confiteri neque communicare potest, administrari, sacramentum potest et debet etiam cum infimo probabilitatis gradu (2). »

(1) Ces prêtres se rassureront sans doute par la lettre d'éloge que, d'ordre du Souverain Pontife, le cardinal secrétaire d'État, a adressée au P. Ferreres : sans exagérer la portée de ce témoignage, on peut estimer qu'il n'aurait pas été donné, si la doctrine de l'auteur eût exposé le lecteur à un *salto mortale*. (N. D. L. D.)

(2) Cornelisse, t. iii, n. 25.

Voici comment M. Besson, après avoir exposé l'état de la controverse entre le P. Ferreres et M. Berardi, en 1907, concluait dans cette Revue (sept-oct. 1907, p. 511) :

« 1° Il est incontestable que, dans cette matière, la question théologique dépend de la question scientifique ; et cette question scientifique, il appartient aux savants de la résoudre. Le plus sage pour le moraliste est d'accepter leurs conclusions ; et son rôle propre est de fixer les conséquenees théologiques qui en découlent.

» 2° Or, si l'existence d'une loi *constante* de survie latente n'est pas encore une conclusion scientifique absolument reçue et comme classique, elle constitue pour le moins, au témoignage des spécialistes, dans l'état actuel des études physiologiques, une théorie sérieusement probable.

» 3° Il en résulte qu'il sera toujours *licite* d'administrer le malade même

Encore une fois, ce qui, à tort ou à raison, est surtout objet de controverse c'est la probabilité (non la possibilité) d'une survie dans la plupart des cas après le dernier soupir. Ce qui de plus peut rassurer et ceux qui après le dernier soupir administrent conditionnellement les sacrements *nécessaires*, et ceux qui se refusent à les administrer, c'est l'autorité extrinsèque des moralistes qui opinent en sens contraire sans que Rome se décide nettement pour les uns ou pour les autres.

après la cessation apparente de la vie, quand on ne l'aura pas fait en temps plus opportun et que le moribond est par ailleurs dans les conditions voulues; licite aussi de lui renouveler l'absolution et les autres secours qu'il est d'usage de réitérer. Ce point, *jusqu'à plus ample informé scientifique*, nous paraît acquis.

» Mais si cette pratique est *licite*, faut-il conclure qu'elle est *obligatoire?* Sur ce point des précisions seraient désirables. Sans doute *théoriquement* de la licéité il est facile de conclure ici à l'obligation. Mais dans les cas concrets où interviennent d'autres éléments d'appréciation morale, ce devoir ne s'impose pas uniformément. Autre, on le comprend, est la situation du prêtre qui a charge d'âmes, autre celle du prêtre qui prête son ministère par charité; autre le cas où l'administration des sacrements n'entraîne aucun inconvénient grave pour le ministre ou pour son ministère, autre quand de graves ou de très graves inconvénients en résultent; autre aussi la question des sacrements nécessaires, autre celle des secours de surérogation. Il y aurait lieu d'examiner dans quelle mesure ces divers points de vue sont susceptibles de modifier la solution spéculative. Vu l'état actuel des études médicales et les idées encore communément reçues parmi le peuple, le prêtre se trouvera parfois dans des circonstances délicates qui imposent la discrétion : il ne faut restreindre qu'à bon escient sa liberté de mouvement.

» 4° La survie, malgré tout, n'est que probable, surtout quant à sa durée; et l'état de l'âme, dans cette crise suprême, est mystérieux. Ce serait donc une grande faute, de la part du prêtre, de se reposer sur les données nouvelles de la science pour apporter un zèle moins actif ou plus timide dans l'assistance des malades.

» Sans doute il y a même après la mort apparente une dernière chance de salut qu'il ne laissera pas se perdre; mais c'est surtout, sur ce bord extrême de l'éternité, que nous devons redire : *Absolutionem damus; securitatem non damus!* »

Si l'on songe à la facilité qu'il y a à donner une absolution conditionnelle

II

Les vœux simples et le service militaire.

Les jeunes gens appartenant à une congrégation à vœux simples pourront, d'après le décret *Inter reliquas* (1), être admis à prononcer les vœux temporaires jusqu'à l'époque de leur départ pour le service militaire. Tant qu'ils seront au régiment ils ne renouvelleront pas leur profession. Le service une fois terminé, ils émettront à nouveau leur profession au moins pour un an, avant de se lier par des vœux perpétuels. Cela veut-il dire que les vœux temporaires expirent le jour où commence le service militaire, ou bien que les vœux temporaires peuvent durer jusqu'à un moment où le jeune homme étant sous les armes ne pourra plus, parce que soldat, les renouveler?

Dans la première interprétation, que signifie l'un des derniers articles du décret statuant que si un religieux ne persévère pas, son supérieur le relève de ses vœux? D'autre part n'y a-t-il pas des réponses faites dans ce premier sens?

Rép. — Le décret « Inter reliquas » est du 16 janvier 1911; la réponse à laquelle vous faites allusion, du 2 septembre 1896. Le rapprochement de ces deux dates suffit à montrer que la réponse ne contient pas de façon évidente une explication du décret. Ajoutez à cette observation que la réponse visait non les sujets d'un institut à vœux simples, mais ceux d'un ordre à vœux solennels jouissant d'un indult spécial, les trappistes. Sa précision ne laissait rien à désirer. Le jeune trappiste cesse d'être lié par les vœux dès qu'il sort du monastère pour aller endosser l'uniforme. Le service fini, aucun engagement antérieur ne l'oblige à rentrer en religion. Que s'il veut reprendre l'habit, il devra, avant de prononcer les vœux

et même l'extrême-onction avec la formule abrégée des cas d'urgence (*N. R. Th.*, 1906, p. 623), comme sont les cas dont il est question ici, on se demande vraiment s'il y a lieu à tant hésiter la plupart du temps.

(1) A. S. S. 16 janvier 1911. *N. R. Th.*, avril 1911, p. 234.

solennels, ne se lier, pendant encore trois ans, que par des vœux simples.

Dans cette dernière prescription apparaît une raison de plus de ne pas tirer de la réponse de 1896 une règle générale. En effet, le décret « Inter reliquas » n'impose pas trois ans de stage dans les vœux simples non solennels aux jeunes gens libérés du service militaire. Il ne parle que d'un an ; comme minimum il est vrai (I et II).

Pour ce qui est de concilier avec d'autres passages du décret « Inter reliquas » la phrase : « Si qui perdurante militari servitio vel eo finito... dubia perseverantiæ signa dederint... dimittantur, eorumque vota... soluta habeantur » ; il me semble qu'on y réussirait dans chacune des deux alternatives par vous indiquées : soit que les vœux cessent d'exister dès que commence le service militaire ; soit qu'ils durent plus ou moins longtemps jusqu'à une certaine époque du même service.

En effet, dans un cas comme dans l'autre le sujet n'est-il pas censé revenu dans la maison religieuse? Le n. VI porte « recto tramite ad suas quisque religiosas domus remeare teneatur. » C'est après ce retour et les vœux temporaires qui normalement le suivront, que les supérieurs devront s'enquérir des faits et gestes de leur sujet au cours du service militaire (n. V). Rien ne concerne explicitement, au sujet de la démission, ceux qui, après le départ de la maison religieuse et avant la rénovation, au retour de la profession temporaire, manifestent la volonté de rester dans le monde.

C'est de ce silence du décret « Inter reliquas », plutôt que des termes de la réponse aux trappistes, que je conclurais : les vœux cessent dès le départ pour la caserne. A quoi bon parler de la démission d'un sujet qui n'est plus lié par aucun vœu depuis le jour où il a quitté l'habit religieux pour l'uniforme?

La phrase « ad vota dumtaxat temporaria admitti pote-

runt usque ad tempus militaris servitii » signifie donc vraisemblablement : leurs vœux ne les lieront que jusqu'au moment du départ pour le service. Il serait étonnant qu'on pût traduire : Ils ne pourront émettre que jusqu'à l'époque du service des vœux qui dureront encore quelque temps une fois le service commencé. Car dans ce dernier cas il serait vraiment trop facile de rendre le décret de nul effet en prononçant des vœux temporaires à une époque telle qu'ils puissent durer pendant le service militaire tout entier.

Si la veille de mon départ pour le régiment, où je ne dois passer qu'un an, il m'est loisible d'émettre des vœux annuels, pourquoi ne me serait-il pas permis de renouveler, après six mois de service, des vœux émis six mois avant le départ? Or, cette rénovation est interdite (II). D'où il paraît obvie de conclure par cette phrase du R. P. Vermeersch : Temporaria vota fieri non possunt nisi usque ad militiæ tempus, *ita ut inchoata militia pro condicione resolutaria habeatur* (1).

E. J.

(1) *Periodica*, 15 février 1911, p. 285.

——

Notes de théologie morale et de droit canonique

I. **Vœux de frères convers.** (Vermeersch, *Periodica*, juin 1911).

Dans un ordre régulier les frères convers prenaient l'habit après une postulance de deux ou trois mois. Une année de noviciat écoulée ils faisaient pour quatre ans des vœux temporaires. Ensuite étaient émis des vœux simples perpétuels dans lesquels on restait trois ans avant de prononcer les vœux solennels.

Ces usages, depuis le décret *Sacrosancta* du 1er janvier 1911 (1), ne sauraient être tous gardés.

Désormais, en effet, à peine de nullité les sujets feront deux ans de postulance avant de commencer leur noviciat.

Il est vrai que, le décret *Sacrosancta* n'ayant pas d'effet rétroactif, les sujets qui étaient déjà au noviciat le 16 janvier 1911 n'ont pas à compléter les deux ans de postulance. Ils peuvent faire après un an de noviciat leur profession simple.

Cette profession simple sera-t-elle temporaire ou perpétuelle?

La S. Congrégation des Évêques et Réguliers eût à répondre, en 1905, à une question similaire. Le décret *Perpensis* imposait aux moniales un triennat de profession simple, perpétuelle de la part du sujet, avant la profession solennelle. Un doute s'éleva relatif à des moniales qui, depuis le décret *Perpensis*, avaient, selon l'usage spécial de leur couvent, durant trois ans, observé des vœux simples prononcés pour trois ans seulement. Étaient-elles obligées de faire maintenant des vœux simples perpétuels avant la profession solennelle? Et celles qui après trois ans de tels vœux temporaires avaient émis profession solennelle devaient-elles demander une revalidation de la profession? La

(1) *N. R. Th.*, Mars 1911, ci-dessus, p. 167. C'est le décret qui modifie l'admission au noviciat et à la profession pour les frères convers dans les ordres à vœux solennels.

S. C. répondit négativement aux deux question. La profession temporaire de trois ans avait, à son avis, sauvegardé la fin de la loi.

Le même raisonnement semblerait valoir pour un ordre où une profession simple septennale précède la profession solennelle. Cependant, puisque la nouvelle loi prescrit une profession simple de six ans; puisque d'ailleurs elle n'ajoute pas « nisi diuturnior constitutionibus injungatur », il ne serait pas inutile de poser la question au Saint-Siège. Vraisemblablement on accorderait d'émettre d'abord pendant trois ans des vœux annuels, puis une profession simple perpétuelle que suivrait au bout de trois autres années la profession solennelle.

Une autre question au Saint-Siège aura son utilité relativement aux frères lais de l'ordre mentionné plus haut et qui sont dans la période de leurs vœux temporaires. Il semble, sauf décision contraire, qu'ils puissent faire la profession perpétuelle, puis la profession solennelle selon l'usage de leur institut.

Les sujets ayant déjà fait leur profession simple perpétuelle pourront être admis à la solennelle pourvu qu'ils aient accompli leur trentième année.

II. **Pouvoir territorial et pouvoir personnel d'un supérieur religieux.** (Vermeersch, *Periodica,* juin 1911.)

Une maison de probation reconnue comme telle par le Saint-Siège pour un institut peut, sauf mention expresse du contraire, recevoir des novices appartenant à diverses provinces de cet institut. Comment concilier les droits des divers supérieurs provinciaux sur leurs novices respectifs avec les droits du supérieur de la maison, et du supérieur provincial sur le territoire duquel se trouve le noviciat?

Le supérieur local excerce son autorité de la même manière sur tous les novices de sa maison. Il en va de même, pour l'exercice de l'autorité médiate, du supérieur provincial dont la maison dépend territorialement. Les novices ne dépendent de leur provincial respectif que pour les actes relativement auxquels celui-ci est leur supérieur immédiat.

Par exemple, aucun novice ne peut sans l'agrément du provincial local entrer dans la maison de probation ou y rester.

La visite canonique de la maison et partant de ceux qui l'habitent revient aussi au provincial local. Faute de l'assentiment de celui-ci, les autres provinciaux ne pourraient dans cette maison visiter leurs sujets.

Admettre à la probation ou aux vœux dépend du provincial de chaque sujet.

Le provincial local et les autres Provinciaux ont une égale autorité pour renvoyer les novices de ladite maison.

Rien ne s'oppose à ce qu'une province ait sa maison de probation sur le territoire d'une autre province, du moins avec le consentement des supérieurs de cette dernière.

Il peut arriver aussi que plusieurs provinces s'entendent pour avoir un noviciat commun. Le supérieur de la maison est alors nommé par les provinciaux intéressés, qui gardent chacun sur leurs novices les mêmes pouvoirs que si la maison de probation était dans leur province.

III. **Vin de messe.** (*Ilustracion del Clero*, juillet 1911).

Bien connue est la réponse donnée par le Saint-Office le 5 août 1898 : « Utrum licitum sit ad S. Missæ Sacrificium conficiendum uti vino ex musto obtento, quod ante fermentationem vinosam per evaporationem vineam condensatum est? — Resp. *Licere dummodo decoctio hujusmodi fermentationem alcoolicam haud excludat, ipsaque fermentatio naturaliter obtineri possit et de facto obtineatur.* » Le 22 mai 1901, le Saint-Office rappelait cette même réponse à qui lui demandait : « Utrum liceat methodum evaporationis musti adhibere ac vinum pro SSmo Sacrificio parandum, ea quidem ratione ut liquor ex uvis expressus, ad dimidium decoctus, vinum producat quod 14 vel 16 gradus alcohol habeat? »

Si de tels vins sont matière licite de l'Eucharistie, ils ne peuvent être aussi que matière valide.

Nous ajouterions volontiers que dans le cas où ne se produirait pas la « fermentatio vinosa » cesserait la licéité, mais pas la validité, pourvu que le moût exprimé de raisins mûrs ou quasi mûrs ne change pas de nature et garde une quantité suffisante d'alcool et de glucose.

Là-dessus le Saint-Office ne s'est pas prononcé, apparemment par ce qu'on ne l'interrogeait pas précisément au sujet de la validité.

Qu'on ne se laisse pas émouvoir par cette considération que la question posée au Saint-Office, en 1901, concernait un vin très fort, de 14 ou 18 degrés. Huit degrés et même moins suffisent pour que le vin soit du vrai vin.

Les craintes ne seraient pas plus sérieuses si elles étaient causées par l'*incomplète* maturité des raisins. Le verjus est matière invalide, « ... *Agresta est in via generationis et ideo non habet speciem vini ; et propter hoc de ea non potest confici hoc sacramentum* » (S. Th. III, q. 74, a. 5). Mais du vin fait avec des raisins quasi mûrs et qui pèse une huitaine de degrés, n'est pas du jus de raisins verts (1).

IV. **Formules des réponses des Congrégations romaines** (L'*Interdiocésaine* d'après le *Canoniste contemporain.*)

Le sens de quelques locutions employées. Bien des fois, il suffit pour trancher une question, des simples paroles : *affirmative* ou *negative;* mais souvent aussi la décision doit être précisée ou conditionnée de diverses manières. On ajoute alors diverses formules ou clauses qui lui enlèvent son caractère absolu. Exemple : *Ita tamen ut...*, *Juxta ea quæ exposita sunt...*, *dummodo...*, *Juxta modum* (c'est-à-dire pour une partie seulement ou dans une certaine mesure).

Mais l'annotation la plus caractéristique est : *Ad mentem* ou *juxta mentem.* Cette expression signifie qu'à la décision principale, à l'*affirmative* ou au *negative*, la Sacrée Congrégation ajoute certaines directions ou instructions. Quelquefois les mots « *ad mentem* » constituent toute la réponse sans être précédés de l'affirmative ni de la négative. Cela veut dire que la Congrégation se borne pour le moment à communiquer des instructions en vue de préparer la solution définitive qu'il ne lui paraît pas possible ou opportun de formuler aussitôt. La formule voisine : *Ad Em. Præfectum cum secretario juxta mentem*, signifie que

(1) Au sujet du vin de messe on ne lira pas sans intérêt un article du R. P. OSES O. P. *Ciencia tomista*, mai-juin 1911. Voir aussi dom MALET, dans *Rev. Théol. Franç.*, 1905, pp. 554 et 623.

le cardinal Préfet est muni de pouvoirs pour arriver à une conclusion pratique. La formule *Ad Em. Præfectum cum SSmo* remet au Préfet le soin de traiter l'affaire avec le Pape. Les rapports à faire au Pape pour confirmer une décision qui comporte une certaine dispense sont indiqués par la formule : *facto verbo cum SSmo.*

Nihil signifie : rien à répondre à cette demande oiseuse ou inopportune. *Lectum* indique une nuance de la même réponse : la jurisprudence est de notoriété publique, et la Congrégation qui a lu votre demande juge inutile de donner une fois de plus son avis. *Dentur decreta*, ou *detur responsum* ont la même signification. *Relatum* signifie que l'affaire a été l'objet d'un examen ou rapport, mais qu'il n'y a pas lieu de donner une réponse. Quand la Congrégation tient à ne pas dirimer une controverse d'école, elle répond : *Consulat probatos auctores;* si le consultant a le droit de faire ce pour quoi il demandait une décision, elle dit : *Orator utatur jure suo. Reponatur* signifie que l'affaire avait été prise d'abord au sérieux, mais que des circonstances se sont produites, qui rendent une réponse inutile.

Dilata indique que l'affaire est remise à plus tard parce que le dossier ne semble pas au point. On complète souvent cette formule par quelques mots qui indiquent ce qui laisse à désirer, ou le délai que la Congrégation fixe pour porter sa décision.

Non proposita se dit d'une cause qui n'est pas venue en discussion à la séance où on devait l'étudier. Parfois, c'est simplement parce que le temps matériel a manqué; d'autres fois, parce qu'un incident s'est produit qui a conseillé d'attendre.

Reproponatur cum iisdem (sous-entendu *dubiis*) signifie que les cardinaux désirent réfléchir et discuter à nouveau, ou attendre une information supplémentaire avant de prendre leur décision.

Providebitur per decretum generale, signifie qu'on élabore un document qui mettra bientôt fin à toutes les questions particulières, et qu'il faut patienter jusque-là pour avoir la réponse. Au contraire, le *Providebitur in casibus particularibus* écarte une demande de décision de principe à laquelle la Congrégation ne veut pas se prêter.

En matière d'appel, les Congrégations répondaient : *Standum in decisis* ou *recedendum a decisis* pour les matières contentieuses et *standum in decretis* ou *recedendum a decretis* pour les affaires administratives. Les secondes formules seront seules applicables maintenant, puisque tout le contentieux est réservé strictement aux tribunaux.

Enfin, nous savons que la formule *amplius* (*non proponatur*) écarte la possibilité du *beneficium novæ audientiæ*. Cependant la nouvelle législation consacre la coutume déjà en vigueur, d'ouvrir, par faveur spéciale, cette voie de recours, moyennant une décision de la Congrégation plénière.

La responsabilité du médecin dans la prophylaxie anticonceptionnelle et l'avortement thérapeuthique

La question du fléchissement de la natalité est à l'ordre du jour. On entend dire sur tous les tons que ce fléchissement prend en France les proportions d'un véritable fléau national. Pour en atténuer la gravité dans l'esprit des masses, on fait remarquer que ce mal ne nous est pas particulier, que tous les pays en souffrent, et que la France ne fait que tenir le record de la dépopulation. On ajoute que le mot *dépopulation* est d'ailleurs fort mal choisi, car le nombre d'habitants ne diminue pas; il augmente, au contraire, mais dans une proportion de plus en plus faible, le nombre des naissances l'emportant de moins en moins sur le nombre des décès. On peut soutenir ces assertions; on peut les nier aussi; tout dépend du point de départ des calculs.

Il est vrai, par exemple, que l'Allemagne, après avoir présenté en 1906 un excédent de naissances de 910.275, est tombée en 1908, à 879.562. Mais l'Allemagne est habituée à ces oscillations; une baisse dans l'excédent des naissances ne traduit pas chez elle, comme chez nous, un état chronique bien établi, qui avec une constance effrayante rend chaque année de moins en moins sensible l'écart entre les décès et les naissances, par suite d'une diminution chaque année plus forte de ces dernières. L'Italie, l'Angleterre, l'Autriche, etc... se comportent, à cet égard, comme l'Allemagne.

En France, l'excédent des naissances, en négligeant les centaines, était de 73000 en 1903; il n'était plus, en 1904, que de 57000; en 1905, que de 37000; en 1906, que de 26000; en 1909, que de 13000.

Il est vrai que nous nous étions un peu relevés en 1908, avec un excédent de 46000 naissances; mais cet excédent venait après le déficit inouï de 1907, dont aucune autre nation n'a encore donné l'exemple, où ce furent les décès qui, cette fois, l'emportèrent, et de près de 20.000 unités. Un autre déficit du même genre s'était d'ailleurs déjà produit sept ans plus tôt, accusant un écart de près de 26.000, au profit des décès. Ces deux années nous ont donc fait perdre, positivement, 46.000, et il a bien fallu alors parler de la *dépopulation* dans le vrai sens du mot, et non pas seulement d'une moindre *surpopulation*.

Il y a évidemment, dans cette baisse progressive, un vrai péril national. On s'en alarme un peu dans tous les milieux, et à juste titre. Mais il nous semble que dans cette question si grave, les préoccupations patriotiques font trop oublier des considérations d'un autre ordre, qui intéressent non plus la collectivité française, mais chaque Français en particulier, et certaines catégories spéciales de citoyens. Quand il s'agit, après avoir scruté les causes du mal, de faire le départ des responsabilités, on insiste peut-être beaucoup trop sur l'influence néfaste de certaines lois, comme les lois testamentaires, les lois ouvrières de protection de la femme et de l'enfant, les lois scolaires, etc..., et on laisse beaucoup trop dans l'ombre certaines responsabilités personnelles, comme la *responsabilité médicale*.

Nous faisons allusion ici à une cause de fléchissement de la natalité, qui n'est certes pas ignorée, mais dont on parle, en général, beaucoup moins: non pas pourtant parce qu'elle est, en elle-même, moins nocive que les autres, mais en raison même de la forme sous laquelle elle se présente. Elle est d'ordre thérapeutique et consiste, tout simplement, à se prémunir, par raison de santé, contre les conceptions possibles : *prophylaxie anticonceptionnelle;* ou à se délivrer, pour la même raison, avant qu'il ne soit viable, de l'être

conçu : *avortement médical* (ovulaire, embryonnaire ou fœtal.)

Nous n'envisagerons ici que la responsabilité du médecin qui conseille des pratiques anticonceptionnelles ou abortives, ou prête directement son concours à leur exécution.

Nous devons tout d'abord distinguer à cet égard deux sortes de responsabilités.

Il y a une responsabilité qui est établie, délimitée, sanctionnée par le code : c'est la *responsabilité légale.*

Et il y a une responsabilité, qui s'étend beaucoup plus loin que la responsabilité légale, que la conscience formule et que la loi naturelle et divine sanctionne : c'est la *responsabilité morale.*

Cette responsabilité s'étend plus loin que l'autre, parce que la conscience peut défendre, et défend en réalité, des actes que la loi ou ne peut pas atteindre, ou, en fait, n'atteint pas. Tel est précisément le cas des manœuvres anticonceptionnelles et de l'avortement médical.

La prophylaxie anticonceptionnelle.

Il est certain que l'infécondité dont souffre notre race n'est ni d'ordre anatomique, ni d'ordre physiologique. Le Français moderne est aussi prolifique, de par sa constitution, que le Français d'autrefois. Tel couple qui dans un milieu social, ou dans une situation matérielle ou morale donnée, ne produit qu'un ou deux enfants, ou n'en produit pas du tout, transplanté dans un milieu différent, ou placé dans de nouvelles conditions de vie économique ou religieuse, élèvera sans difficulté une nombreuse famille.

En dehors des cas relativement rares de malformations organiques ou de maladies spéciales, l'infécondité est donc volontaire, et due à l'emploi de moyens anticonceptionnels.

Certains de ces moyens peuvent être légitimement utilisés, ni le droit naturel, ni la loi civile, ni la loi ecclésiastique

n'en condamnant l'usage. Que deux conjoints, par exemple, prennent d'un commun accord la résolution de rester continents, nul ne sera en droit de leur interdire une semblable décision ; on pourra tout au plus, dans certains cas, en contester l'opportunité. Ils sont libres d'user ou de ne pas user du droit à l'acte générateur, que le contrat matrimonial leur a conféré. Ce ne sera pas trop nous éloigner de notre sujet que de citer à cet égard la page que le R. P. Vermeersch consacre, dans son opuscule sur le *Problème de la natalité en Belgique*, à l'abstention des rapports conjugaux, dite « vertueuse ou honnête. » Cette abstention, si elle est permanente, est nécessairement restrictive de la natalité, et, par le fait, condamnable au même titre que la pratique conjugale frauduleuse. Cela est vrai, en effet ; mais pour juger sainement de la continence, il ne faut pas s'en tenir au seul point de vue de la reproduction. « L'usage contre nature, dit le P. Vermeersch, est toujours possible, et il ne coûte rien à l'homme. Il ne réclame aucun sacrifice. Mais la réserve dans l'usage régulier impose aux époux des modérations, des renoncements, des victoires sur eux-mêmes. La passion, la passion aveugle, effrénée, avilissante, trouve dans les fraudes génésiques une satisfaction à bon marché, que ne rachète aucun devoir. Elle peut s'en donner à cœur joie, sans autre frein que la crainte des maux amenés par ses propres excès. Maintenant que la religion la condamne, que la conscience la réprouve, ses ravages épouvantent les médecins, les moralistes et les hommes d'État. Supposez-la, un instant, vraiment autorisée : qui pourra en suivre les formidables envahissements ? Au contraire, une abstention même partielle ne se pratiquera que pour des raisons plus impérieuses que la passion, et au prix d'un effort, qui est à la fois révélateur et créateur d'une énergie salutaire (1). »

(1) *Science et Foi*, n. 12. — *Le problème de la natalité en Belgique*, p. 56.

On se tromperait d'ailleurs étrangement, en voulant expliquer la baisse de la natalité par l'abstention, temporaire ou permanente, des rapports conjugaux. Si ce coefficient doit entrer en ligne de compte, c'est assurément pour une part insignifiante. En général, les conjoints usent de leur droit, mais de façon à ce que l'acte n'atteigne pas la fin à laquelle il est naturellement ordonné. Cette violation du droit naturel, rien ne l'autorise, et l'Église la condamne sous peine grave. Aucune des raisons qui tendent à la justifier n'est donc recevable.

Parmi ces raisons, celle qu'on invoque le plus volontiers, c'est le soin de la santé. Cette raison n'est pas meilleure que les autres. Elle peut commander l'abstention ; elle n'impose pas l'usage contre nature. Une femme, connaissant les dangers inhérents pour elle à une première ou à une nouvelle grossesse, peut bien ne pas s'exposer à être mère, mais non point par n'importe quel moyen. Il y a des façons de se garantir de la maternité, qui assurent en même temps le maximum de satisfactions compatible avec cette garantie ; la femme trouve dans ces procédés le double avantage et de sauvegarder ses forces physiques et de contenter sa passion. Mais la question n'est pas ici de savoir quelle est la solution qui procure le plus d'avantages prophylactiques et sensuels ; il faut se demander avant tout quelle est celle qui respecte la loi naturelle et les prescriptions de l'Église. Or il n'y en a pas d'autre que la continence ou l'accomplissement normal de l'acte génésique. Si la continence paraît dure dans de semblables conditions, cela prouve simplement que l'état de mariage a ses exigences, souvent pénibles, et ses épreuves douloureuses, et que là comme ailleurs l'accomplissement du devoir peut être lié à de telles conditions qu'il requiert parfois un courage héroïque.

Il est rare que le médecin n'ait pas à intervenir dans des cas de cette nature, soit que son avis ait été sollicité par les

intéressés, soit qu'il prenne lui-même l'initiative de conseiller des mesures anticonceptionnelles.

Sa responsabilité est facile à définir. S'il y a vraiment danger pour une femme à concevoir, il est du devoir du médecin de faire connaître ce danger à sa cliente, tel qu'il le pressent, sans l'exagérer, comme sans l'atténuer. Son rôle médical se borne là, et il ne doit pas en usurper un autre. Il ne peut, en aucun cas, conseiller la continuation des rapports conjugaux avec le correctif de pratiques anticonceptionnelles.

Malheureusement tous les médecins ne s'en tiennent pas à l'exercice strict de leurs fonctions médicales. Abusant de la confiance que leur attire leur caractère, plusieurs n'hésitent pas à faire, en faveur des doctrines néo-malthusiennes, une propagande immorale parmi leur clientèle, sous prétexte de prophylaxie.

Dans un rapport présenté il y a quelques années à la section médicale de la *Société scientifique de Bruxelles*, sous le titre : *La dépopulation par l'infécondité voulue*, le Dr H. Desplats déclarait que c'est aux médecins « que remonte la responsabilité des idées régnantes sur la nocivité de la grossesse et surtout des grossesses multiples et sur la nécessité de les éviter. »

Parlant de la campagne néo-malthusienne, quelques médecins, dit-il, « s'en sont déclarés les zélés partisans et, après avoir donné un nom d'apparence scientifique (prophylaxie anticonceptionnelle) aux pratiques diverses qui permettent aux époux de cohabiter en évitant la conception, ils en ont publiquement proclamé la légitimité, non seulement dans les cas où la grossesse peut être considérée comme créant un danger grave pour la mère, mais même dans le cas où, pour des motifs économiques ou de simple convenance, les époux, ou même l'un d'eux ne désire pas avoir d'enfant. »

Cette propagande anticonceptionnelle s'exerce par tous les modes possibles de publicité, même les plus audacieux. Le Dr Desplats signale que dans le Nord « des conférences publiques sont faites, avec démonstrations à l'appui et vente d'appareils, dans des estaminets populaires, devant des femmes et même des jeunes filles. »

Des affiches, des brochures, vont porter la mauvaise doctrine dans l'esprit de ceux que les conférences publiques n'atteignent pas. Certaines revues de vulgarisation médicale ne craignent pas de prêter leur concours à cette œuvre néfaste. Elles annonceront, par exemple, la découverte d'un moyen efficace pour rendre les organes de l'homme impropres à la génération, tout en laissant leur physiologisme sexuel intact. Cela aura l'air d'une simple information scientifique très anodine; mais un mot, négligemment jeté en passant, insinuera que c'est un moyen commode d'éviter les conceptions tout en conservant à l'acte générateur son caractère voluptueux.

Il est évident que des médecins imbus de ces idées seront tout naturellement portés à exagérer les risques que peut faire courir la maternité, là où il n'y en a réellement aucun, ou à les présenter comme excessivement graves, là où quelques précautions hygiéniques élémentaires suffiraient à les prévenir.

C'est contre cette tendance que le Dr Desplats a voulu réagir en montrant non pas qu'aucune grossesse n'est nocive, ce qui serait manifestement faux, mais que des grossesses même relativement nombreuses, jusqu'à huit, dix et au-delà, loin de nuire à la santé de la femme, peuvent au contraire exercer sur sa constitution physique et son tempérament une très heureuse influence. Sans doute, il faut se garder des généralisations qui ne tiendraient aucun compte des circonstances particulières. Ces circonstances, qui déterminent chaque cas, doivent nécessairement, dans une certaine

mesure, faire varier le pronostic, ou même le changer complètement. Toutefois, on peut avancer que l'heureuse influence exercée sur les gestations féminines, loin d'être l'exception, doit, dans de bonnes conditions d'hygiène, être la règle, et cela, parce que, comme le rappelait le Dr Desplats, la femme est faite pour enfanter.

La fonction génératrice est une fonction normale de l'organisme; or l'exercice régulier d'une fonction normale ne peut entraîner qu'exceptionnellement, pour l'organisme, un danger grave. Il en est ainsi chez les plantes, il en est ainsi chez les mâles et les femelles des animaux; il en est ainsi chez l'homme; seule la femme ferait exception à cette loi, si l'exercice de ses facultés génératrices ne pouvait s'opérer qu'au détriment de sa constitution. Or, pour mettre ainsi, au point de vue organo-physiologique, la femme hors la loi, il faudrait pouvoir s'appuyer sur des faits démontrant la nocuité essentielle de la conception et de la gestation. Mais les faits ne permettent de conclure qu'à une nocuité accidentelle qu'expliquent certaines circonstances concomitantes particulières, sans aucun lien nécessaire avec l'exercice, chez la femme, de la fonction de reproduction.

Les médecins sont donc gravement responsables quand ils profitent de la confiance que leur témoigne leur clientèle féminine, pour inspirer d'emblée à cette clientèle « la peur de l'enfant. » Leur devoir, quand une femme vient les consulter sur ces matières, surtout s'ils découvrent en elle le désir d'emporter de leur consultation une sorte de permis d'infécondité authentiqué par la science, leur devoir est d'examiner si cette femme, même en dépit de sa faiblesse organique, ne pourrait pas, par exemple, au prix de quelques assujétissements hygiéniques, ou de renoncements à certains plaisirs, devenir mère sans danger grave pour sa santé. Ils doivent, dans ce cas, la rassurer, réagir au besoin contre ses désirs anticonceptionnels, et, tout au

moins, ne pas lui laisser l'excuse d'une approbation médicale.

La responsabilité du médecin, en l'espèce, est uniquement une responsabilité morale. Il n'existe pas de loi visant directement la propagande contre la conception. Tout au plus pourrait-on lui appliquer certaines dispositions des articles du Code pénal contre les *outrages publics à la pudeur* et les *attentats aux mœurs*, et encore n'atteindrait-on par là que les délits publics : conférences, affiches, brochures, vente d'instruments. L'avis donné en consultation médicale ne pourra jamais être atteint efficacement par la loi, pas plus que ne sauraient l'être les pratiques onanistes entre conjoints.

L'avortement médical.

Les fraudes génésiques conjugales, si elles sont le facteur le plus important dans le fléchissement de la natalité, ne sont pas le seul. L'avortement intervient pour une part de plus en plus considérable. On pourrait s'en étonner au premier abord, car le nombre des femmes ou filles mères poursuivies pour crime d'avortement est sensiblement en décroissance. Mais il faut remarquer que la statistique judiciaire n'est pas et ne peut pas être, actuellement, d'accord avec la réalité.

« On avait, il y a quinze ans, fréquemment l'occasion au laboratoire de médecine légale, de s'occuper d'affaires d'avortement ou d'infanticide. Actuellement il n'y a plus ni produit de conception ni fœtus. Et il n'y en a plus parce qu'on n'attend pas que le fœtus ait atteint un certain développement pour s'en débarrasser. La femme, mariée ou non, sait parfaitement à qui s'adresser. Les règles n'étant pas venues à la date prévue, quelques troubles digestifs, divers indices se manifestent, qui donnent l'éveil..., sans attendre davantage, la femme se rend chez une de ces horribles matrones dont la spécialité est de débarrasser, en suivant les plus

scrupuleuses règles de l'asepsie et de l'antisepsie, les femmes peu désireuses de maternité. Il faut fermer volontairement les yeux pour ne pas comprendre les annonces éhontées qui garnissent la quatrième page des journaux sous ces titres : suppression des époques, descentes, etc., discrétion (1). »

Les pratiques abortives portaient autrefois sur des fœtus de trois, quatre, cinq ou six mois. L'état de grossesse avait pu se trahir; sa disparition subite éveillait les soupçons, et la justice ouvrait une enquête. Actuellement, on pratique l'*avortement embryonnaire*, entre le vingtième et le quatre-vingtième jour de la grossesse, ou même ce qu'on a appelé l'*avortement ovulaire*, avant le vingtième jour. Un nombre considérable de crimes peuvent donc, de ce chef, échapper aux recherches de la justice. Il faut bien ajouter d'ailleurs que celle-ci est devenue de plus en plus clémente en matière d'avortement. Elle laisse, en particulier, les journaux imprimer impunément dans leurs colonnes les annonces dont parlait Lacassagne, qui, sous des formules un peu vagues, mais que les intéressés comprennent, vont porter des offres de services criminels aux femmes surprises par la conception. Elle permet qu'à ces offres éhontées s'ajoute la propagande libre par brochures, tracts, conférences publiques dont nous avons déjà parlé, sur la restriction de la natalité. Sans doute, on ne propose pour réaliser cette restriction, que des mesures préventives, l'anticonception ; mais ce qui reste dans l'esprit des masses, c'est l'idée du but à atteindre : mettre au monde le moins d'enfants possible. Ce but, on l'a présenté comme absolument imposé par les conditions économiques des sociétés modernes, comme étant d'ailleurs un but parfaitement honnête, qui mérite non pas la rigueur, mais l'encouragement des lois. Reste, il est vrai, l'honnêteté des moyens; mais il est plus facile qu'on ne

(1) A. Lacassagne. *Précis de médecine légale*, p. 825. Paris, 1906.

pense de se former la conscience sur ce point, quand on croit avoir pour soi l'honnêteté du but, et que d'ailleurs les passions s'en mêlent. Il n'y a pas loin de l'anticonception à l'infanticide, et le passage est vite franchi.

Pour faire accepter plus facilement encore ces idées, et pousser à leur réalisation, on ne manque pas de faire valoir que les progrès de l'asepsie ont rendu absolument bénins des procédés de délivrance qui entraînaient autrefois, presque toujours, des accidents graves.

Ainsi tout, et même jusqu'au nom cyniquement familier de *tire-gosses* donné aux infâmes créatures qui font métier de délivrer criminellement les mères, contribue à diminuer dans les esprits l'horreur de ces pratiques abortives, et à rendre même presque plaisants des actes qu'on n'avait pas hésité autrefois à punir de la peine de mort, et contre lesquels nos lois actuelles édictent encore la peine des travaux forcés.

Si on ajoute, aux cas d'avortements dont la connaissance échappe nécessairement à la justice criminelle, les cas dûment constatés, on aboutit à cette conclusion, que le nombre d'êtres humains dont la vie est volontairement interrompue avant la parturition, est fort au-dessus de celui des enfants qui arrivent à terme. La statistique, en effet, ne peut porter que sur les cas constatés ; or pour ces seuls cas, le nombre des avortements surpasse déjà celui des naissances.

« Il y a, écrit Lacassagne, 150 sages-femmes à Lyon. Une sage-femme nous raconte qu'elle voit à peu près trois avortements par semaine, ce qui fait environ 150 par an. Prenons une moyenne. Nous pouvons admettre que, sur 150 sages-femmes, il y en a 100 qui observent 100 avortements par an, soit 10.000. Nous savons, d'autre part, qu'il y a à Lyon de 8.000 à 9.000 naissances par an. Donc il y a plus d'avortements que de naissances (1). »

(1) Ibid., p. 825.

Or, « c'est par le fait des médecins que, peu à peu, le public s'est habitué, sans que sa conscienee en fût alarmée, à l'idée que pour des motifs de santé, des mesures pouvaient être prises pour éviter la grossesse, et que même il était des cas où le médecin avait le devoir de l'interrompre pour sauver une mère en danger, ou lui éviter des risques ou des fatigues susceptibles d'aggraver son mal et d'abréger ainsi sa vie. Les cas où la grossesse peut être considérée comme nocive se sont multipliés et la liste en reste toujours ouverte, si bien que sous le couvert de la médecine et avec une légitimité non moindre, les motifs économiques et même de simple convenance sont intervenus et ont trouvé des défenseurs... N'est-ce pas le professeur Pajot, défenseur passionné du fœticide médical, qui nous enseignait, dans le grand amphithéâtre de la Faculté de médécine de Paris, que dans les cas de rétrécissement du bassin, le fœtus devait être extirpé comme une tumeur dangereuse? » (Dr Desplats).

« Ce crime, dit Tardieu, a dégénéré en véritable industrie ; la rumeur publique désigne les noms des personnes qui s'y livrent et les maisons où elle s'exerce. Le personnel médical a fourni malheureusement plus d'un complice à ces odieuses manœuvres. Le crime d'avortement est peut-être de tous celui dont le médecin doit avoir le plus à cœur d'aider la poursuite, parce que c'est celui de tous qui déshonore et souille le plus souvent la profession médicale (1). »

Ayant à établir la responsabilité médicale en pareille matière, nous avons tenu à citer des aveux de médecins; mais le grand public est parfois lui aussi mis à même de juger de la gravité du mal. Il a pu s'en rendre compte récemment encore à propos de l'affaire de mœurs qui est venue le 26 mai dernier devant la cour d'assises des Basses-Pyrénées, et qui a mis en cause un médecin accusé d'avoir

(1) Cité par Lacassagne, ibid., p. 824.

pratiqué sur des femmes, de 1903 à 1910, de nombreuses manœuvres criminelles, ayant provoqué des accidents mortels; l'accusation a relevé, dans l'espace de sept ans, une dizaine de crimes.

Sans doute, à l'exemple des médecins soucieux de la dignité de leur profession, et respectueux surtout de la justice et de la moralité, il convient de flétrir la conduite du praticien qui exécute, ou simplement conseille les pratiques abortives. D'ailleurs l'article 317 du Code pénal le déclare passible de peine grave :

Quiconque, par aliments, breuvages, médicaments, violences, ou par tout autre moyen, aura procuré l'avortement d'une femme enceinte, soit qu'elle y ait consenti ou non, sera puni de la réclusion... Les médecins, chirurgiens, autres officiers de santé, ainsi que les pharmaciens qui auront indiqué ou administré ces moyens, seront condamnés à la peine des travaux forcés à temps, dans le cas où l'avortement aurait eu lieu.

Mais la loi a beau édicter des peines; sous l'influence des idées et de la pratique médicale, en matière d'avortement, l'opinion publique, très portée déjà à l'indulgence, est devenue d'une tolérance scandaleuse. Nous parlions tantôt de l'affaire des Basses-Pyrénées. Voici, d'après les comptes rendus judiciaires communiqués à la presse, comment s'est exprimé l'avocat général :

C'est toujours dans le huis-clos prononcé par la Cour au début même du procès, que l'avocat général Sens-Olive prend la parole pour prononcer son réquisitoire. Il déplore avec l'unanimité de la presse française les verdicts d'acquittements rendus en pareille matière et qui constituent une sorte d'encouragement à l'accomplissement d'un acte qualifié crime par la loi et dont les conséquences sont si redoutables pour l'accroissement de la race dont les statistiques établissent qu'elle tend à disparaître. C'est, dit-il, par dizaine de mille, que se chiffrent annuellement en France ces crimes lamentables. Pour le seul département des Basses-Pyrénées, la diminution de la natalité constatée par le dernier recensement s'est traduite par le chiffre de 500. Ce mal est effroyable; il appartient au jury de le faire cesser. Il y va de l'intérêt général du pays.., Je ne suis animé que par le seul souci de rendre à ce pays un peu de la moralité qu'il a perdue; il appartient au jury de m'y aider.

Le jury n'a pas partagé le souci de l'avocat général : treize accusés étaient en cause, treize ont été acquittés (1).

Nous voulons croire que le corps médical français, sauf quelques rares exceptions, pense comme M. Sens-Olive; mais pourtant le grand danger vient de lui. Ce danger nous paraît être, en effet, dans la distinction que font les médecins entre *avortement criminel* et *avortement non criminel*, ou *médical.*

On entend par avortement l'expulsion, *avant qu'il ne soit viable*, du produit de la conception.

Cette expulsion peut être involontaire, spontanée. Elle tient alors, soit à un état morbide, soit à une cause accidentelle, d'origine paternelle, maternelle ou fœtale. Cette expulsion prématurée ne peut évidemment pas être qualifiée de criminelle.

Mais l'expulsion peut être volontaire, provoquée, et c'est ici que s'introduit la distinction entre l'avortement criminel et l'avortement médical, obstétrical, thérapeutique. Seul l'avortement provoqué criminel tomberait sous le coup de la loi (Code pénal, art. 317). Quant à l'autre, l'avortement thérapeutique, il serait licite de le déterminer, quand les indications médicales en proclament la nécessité. Les indi-

(1) « Il est difficile en raison du nombre considérable des avortements qui échappent tous les ans aux investigations de la justice, de tirer en cette matière des deductions bien certaines des statistiqnes criminelles. Une évaluation, même approximative, des faits punissables, est, on le comprend, tout à fait impossible. Il n'est point contestable cependant que le mouvement des affaires jugées a suivi, depuis vingt ans, une marche lentement ascendante, que la proportion des crimes réellemeut commis a augmenté. Comme en matière d'infanticide, le jury recule de plus en plus devant la sévérité de la loi. Des acquittements sont survenus, en 1900, à l'égard de 45 accusés sur 73 (62 °/°); le jury a admis des circonstances atténuantes en faveur de 21 accusés sur 26 (81 °/°); ces proportions étaient de 40 °/° et de 78 °/° il y a vingt ans. On voit que le jury persiste à se montrer indulgent jusqu'à la faiblesse pour des crimes auxquels il n'attribue peut être pas la gravité que le législateur leur a donnée. » (*Statistique criminelle de France.*)

cations généralement admises sont les suivantes : l'étroitesse du bassin (6 centimètres 1/2), certaines tumeurs pelviennes, les vomissements incoercibles, la rétroversion de l'utérus.

Lacassagne cite complaisamment à ce sujet le Dr Dubois, qui a, dit-il, « victorieusement répondu à ceux qui prétendent que l'avortement est criminel (1), » pratiqué dans les conditions susdites. Or sur quels arguments triomphants s'appuie Dubois ?.,. Les voici : « L'avortement prévu et puni par le Code, l'avortement criminel, est un acte secret, coupable dans la pensée de celui qui l'exécute comme dans celle de la femme qui le sollicite ou le souffre ; l'avortement provoqué par l'art, au contraire, est une opération accomplie au grand jour, une opération qui ne peut blesser ni la conscience de celui qui l'exécute, ni celle de la femme qui s'y soumet ; une opération, enfin, qui a pour but d'éviter un mal plus grand, de conserver l'une des existences compromises, celle assurément qui est la plus précieuse. Il est évident que l'article 317 ne saurait s'appliquer à l'avortement provoqué dans l'exercice régulier de l'art des accouchements ; de même que l'article 316, qui inflige la peine des travaux forcés à toute personne coupable de castration, n'a jamais été appliqué au chirurgien qu'un cas pathologique oblige à retrancher un testicule. »

La conception de l'avortement criminel, telle qu'elle se dégage des lignes qu'on vient de lire, est vraiment plus qu'étrange. Qu'une opération s'exécute au grand jour, même avec l'approbation tacite de la justice, cela ne prouve nullement qu'elle soit licite, et rien n'indique qu'une opération accomplie dans ces circonstances ne tombe pas sous le coup de l'article 317. Quant à définir l'avortement criminel un acte coupable dans la pensée de celui qui l'exécute comme dans celle de la femme qui le sollicite ou le souffre, et l'avor-

(1) Lacassagne, ibid., p. 827.

tement non criminel, une opération qui ne peut blesser ni la conscience de celui qui l'exécute, ni celle de la femme qui s'y soumet, c'est précisément supposer tranchée la question même qui est à résoudre. Il s'agit de savoir, en effet, s'il y a des circonstances où tuer un fœtus humain peut ne pas être un acte coupable, et si le cas de l'avortement médical peut bénéficier de ces circonstances, pour échapper à l'application de l'article 317. Faut-il, enfin, prendre au sérieux la comparaison de la castration apportée par Dubois comme l'un des plus solides arguments en faveur du fœticide médical? Enlever à un malade une partie plus ou moins considérable de son appareil génital, dans le but de lui sauver la vie, à lui, et supprimer la vie à quelqu'un (au fœtus), pour sauver celle d'un tiers (de la mère), sont deux questions profondément différentes, et on ne peut, nous semble-t-il, les rapprocher pour les justifier l'une par l'autre, qu'à la faveur d'une logique singulièrement déconcertante.

Ce qui est peut-être plus grave encore, dans le raisonnement de Dubois, ce sont les conséquences qu'il contient implicitement, et que beaucoup de médecins, sans doute, n'hésiteraient pas à affirmer ouvertement. « L'avortement prévu et puni par le code, l'avortement criminel est un acte secret, coupable dans la pensee de celui qui l'exécute comme dans celle de la femme qui le sollicite ou le souffre. » Mais quelles sont les conditions que doit revêtir cet acte pour être un acte coupable? On nous répondra probablement que cet acte est coupable toutes les fois qu'il est accompli sans raison suffisante en l'espèce?... Il faut sans doute qu'il s'appuie sur un intérêt majeur : telle la nécessité de sauver le vie de la mère. En fait, c'est même là le seul intérêt qui soit généralement regardé comme suffisant pour légitimer le fœticide. Mais que dirait Dubois à une femme qui ayant conçu à la suite de violences génitales dont elle n'a pu se défendre, prétendrait que le déshonneur à éviter est pour

elle une raison suffisante de tuer l'enfant qu'elle porte ?... L'honneur, pour certaines âmes, est plus précieux que la vie ; or pour sauver la vie, le fœticide est regardé comme légitime ; pourquoi ne le serait-il pas pour sauver l'honneur ?

Que dire encore à une mère qui, s'appuyant sur ce principe, qu'entre deux vies en opposition, c'est à celle qui est la plus précieuse qu'il faut sacrifier l'autre, étendrait ce raisonnement, de la question de vie ou de mort, à des questions de graves complications morbides, et prétendrait qu'elle peut se délivrer de son enfant pour ne pas compromettre gravement une santé dont elle a besoin pour faire face à ses charges de famille ?...

A quelles conclusions ne peut-on pas aboutir ainsi, et n'a-t-on pas abouti, en effet, de proche en proche !... Pour beaucoup moins que des complications graves de santé, pour des motifs « de simple convenance » ou d'une moindre gêne, on se croit permis de se débarrasser, par la mort, de l'être gênant qu'on a conçu, et on trouve des médecins pour excuser ces pratiques, pour les conseiller, pour les exécuter. C'est un retour presque officiel, et sous le couvert des idées de science, d'humanité, de progrès, à l'antiquité païenne qui, au point de vue qui nous occupe, s'est surtout signalée par un souverain mépris de la vie d'autrui. L'être humain n'ayant qu'une valeur purement extrinsèque, on l'estimait au poids des profits que pouvait tirer de lui l'ambition, l'oisiveté ou la luxure ; on le sacrifiait sans hésitation s'il était inutile, et à plus forte raison s'il devenait gênant. Aussi l'avortement était-il, même dans les milieux les plus civilisés, de pratique courante.

Il fallut, pour changer ces idées et ces pratiques, que le christianisme vînt apprendre au monde que l'homme, indépendamment de son rendement en or ou en plaisirs, avait une dignité personnelle, intrinsèque, et que cette dignité tenait à l'existence en lui d'une âme raisonnable et immortelle.

Le respect de la vie d'autrui ne peut être solide que s'il s'appuie sur cette considération. En dehors de là, l'être humain, encore une fois, n'est aux yeux de ses semblables qu'une chose plus ou moins utile ou nocive; et que l'on traite bien ou mal, que l'on soigne ou que l'on tue, sans autre considération que celle du profit qu'on trouve à l'exploiter ou à s'en défaire.

Pour quiconque refuse d'admettre l'existence de l'âme dans le produit de la conception, ce produit n'est qu'un simple amas de cellules, qui s'est developpé en un point spécial de l'organisme maternel, qui vit là en parasite plus ou moins incommode, et dont on peut pratiquer l'ablation, comme on ferait d'une vulgaire *tumeur*. Nous l'avons entendu; c'est le mot de Payot. Ce mot, nous venons de le retrouver dans la *Presse médicale* (1), où la question de la responsabilité du médecin en matière d'avortement a été abordée tout récemment, à l'occasion d'une conférence de M. Ambroise Colin sur la « responsabilité professionnelle des chirurgiens et des médecins. »

L'article est de M. E. Bonnaire, accoucheur-professeur en chef de la Maternité.

L'auteur reconnaît que l'opération de l'*avortement provoqué médical* est interdite par la loi (Code pénal, art. 317 déjà cité), car la loi parle en termes généraux et ne fait aucune mention spéciale, pour le mettre hors de cause, de l'avortement provoqué médical, prophylactique ou thérapeutique, qui « a pour objet pressant d'arracher la femme à la mort prochaine en détruisant en elle l'œuf qui la menace à la façon d'une tumeur maligne! »

L'avortement médical n'en est pas moins, de nos jours, pratiqué couramment, et il semble bien que la jurisprudence est de son côté, la Cour de cassation (27 juin 1806) ayant

(1) *Presse médicale*, 25 mars 1911.

déclaré qu'avant d'appliquer l'article 317 du code pénal, il fallait s'assurer s'il y avait eu, oui ou non, de la part du médecin, volonté de provoquer l'avortement dans un but criminel.

Mais, outre qu'il reste à définir ce qu'il faut entendre par but criminel, quant à l'extension à donner à ce mot, l'article 317 n'a été encore ni rapporté ni précisé, en sorte que son application est toujours possible, même dans le cas d'avortement dit *non criminel*, ou médical.

Aussi, M. Bonnaire se demande si l'on ne pourrait pas tourner la difficulté en invoquant en faveur de l'avortement médical, le bénéfice de l'article 318, ainsi conçu :

Il n'y a ni crime, ni délit lorsque l'homicide, les blessures et les coups sont commandés par la nécessité actuelle de la légitime défense de soi-même ou d'autrui.

L'auteur ne semble même pas soupçonner que cela puisse faire, en conscience et en droit, la moindre difficulté. La femme enceinte dont la vie est compromise par le développement de l'enfant qu'elle porte, est regardée comme en cas de légitime défense contre cet enfant. Elle peut le tuer elle-même et s'en délivrer ; à son défaut, n'importe qui peut intervenir pour accomplir cette besogne; mais les chirurgiens surtout et les médecins sont qualifiés pour ces sortes d'interventions : la loi ne saurait les atteindre; c'est la légitime défense d'autrui.

Un seul point arrête M. Bonnaire : dans quelles circonstances la gestation sera-t-elle suffisamment nocive à la femme, pour constituer à son profit un cas de légitime défense? La question est en effet assez grave pour mériter de l'arrêter un peu. Si indulgent que l'on soit, on ne peut pourtant pas admettre qu'une femme, pour la moindre petite indisposition tenant à son état de grossesse, se considère comme injustement attaquée par son enfant et en droit de l'expulser de ses organes maternels.

Aussi M. Bonnaire est-il impitoyable. Il ne permet l'avortement que dans le cas de « menace de mort indiscutable pour la femme enceinte » ; c'est alors seulement que la mère est dans le cas de légitime défense contre son enfant.

Mais M. Bonnaire aura beau faire les gros yeux, cela n'empêchera pas les mères qui en ont assez de leur enfant, de se croire en légitime défense, même quand il n'y a pas pour elles péril de mort, et de provoquer l'avortement.

Dans le cas où M. Bonnaire admet la légitimité des pratiques abortives, c'est-à-dire dans le cas de « menace de mort indiscutable pour la femme enceinte, » le fœtus lui-même est condamné à périr, lors même que l'avortement n'aurait pas lieu, et l'auteur prend prétexte de cette circonstance pour écrire qu'il y aurait « abus de langage à définir l'avortement le sacrifice de l'enfant, puisque la maladie qui va tuer la mère, tue celui-ci non moins sûrement, et, d'ordinaire, au préalable. » Voilà pour rassurer les consciences timorées. Puisque cet enfant doit mourir lors même que vous n'interviendriez pas pour le tuer, en le tuant vous ne le sacrifiez pas, vous ne faites qu'accélérer sa mort. Rien de moins rassurant qu'une pareille conception. Espérons que les lecteurs de la *Presse médicale* ne la pousseront pas trop loin et ne s'arrêteront pas trop à ce raisonnement, pourtant logique : comme nous devons tous mourir, tuer notre semblable n'est pas le sacrifier ; c'est tout simplement poser un acte dont le résultat sera de le laisser vivre moins longtemps, et la chose est licite.

Cependant M. Bonnaire se rend compte que tous ces beaux principes ne sont pas suffisants pour mettre le médecin à couvert, dans la pratique de l'avortement thérapeutique, aussi conseille-t-il à l'opérateur de faire appel aux lumières « d'un, ou mieux encore, de plusieurs confrères. En conséquence, une consultation très explicite dans ses termes, relatant l'exposé et la discussion des éléments cliniques qui

imposent l'interruption de la grossesse, est établie à deux ou à plusieurs; elle est rédigée en autant de minutes qu'il y a de signataires et chacun en conserve un exemplaire; un autre est remis aux mains du chef de famille; un dernier est destiné au parquet. Le second devoir consiste, en effet, à aviser la justice de l'acte médical contraire à la loi, qui est imposé pour le salut de la femme. »

Ces précautions prises, le médecin peut tuer l'enfant sans le moindre remords; la justice ne l'inquiètera point, car rien ne prouve mieux que la loi est devenue caduque, que le fait qu'il suffit d'avertir le parquet qu'on l'a violée, pour se mettre à l'abri des poursuites.

Mais M. Bonnaire n'envisage ici, en fait de responsabilité, que la responsabilité au regard de la loi. Il semble que pour lui celle-là soit la seule dont on doive s'inquiéter, si tant est, même, qu'il en existe une autre. L'acte dont il s'agit, par le fait qu'il a été exécuté après consultation d'un ou de deux confrères, par le fait que la minute de cette consultation a été clairement et loyalement rédigée, par le fait que connaissance en a été donnée à la justice, cet acte est-il, pour cela, licite en conscience?... C'est une question que dans le monde médical on ne se pose presque plus.

M. Bonnaire envisage, en terminant, le cas de l'intervention médicale lorsque la complication est due à une angustie du bassin telle qu'elle ne permet pas l'accouchement, par les voies naturelles, du fœtus *viable*. Nous ne sommes point là en présence d'une de ces *indications* qu'il appelle *absolues*, indications « qui imposent l'avortement provoqué à titre d'*ultima ratio*, dans les cas où tout traitement rationnel ayant échoué, la femme est en imminence de mort du fait d'un état pathologique créé ou aggravé par la grossesse. » Le nombre de ces indications absolues (qui mettent la femme en état de légitime défense) semble augmenter à plaisir. Actuellement, on croit pouvoir faire rentrer parmi ces indi-

cations, « les vomissements incoercibles, l'incarcération de l'utérus gravide avec manifestations urémiques, l'anémie extrême liée aux endométrites hémorragiques, l'anémie pernicieuse de Biermer, le mal de Bright avec intoxication progressive, les accidents gravido-cardiaques, la cachexie liée à la chorée, à la maladie de Basedow, l'expansion rapide de tumeurs vasculaires inopérables, enfin, la tuberculose laryngée à son stade initial. »

Si le fœtus a la chance d'échapper à toutes ses causes qui donnent à sa mère le droit d'interrompre sa vie, son sort n'est cependant pas pour cela définitivement assuré. Outre les « indications absolues » qui font conclure à la nécessité de son expulsion, même avant qu'il ne soit viable hors de l'organisme maternel, il y a les « indications relatives », et tel est le cas de l'angustie pelvienne. Ce n'est pas une indication absolue, parce qu'elle n'oblige pas le médecin à conclure à la nécessité de l'avortement. Dans le cas, en effet, où l'étroitesse de l'orifice pelvien est seule en cause, on peut laisser l'enfant poursuivre son développement intra-utérin jusqu'au moment de l'accouchement normal, ou du moins, jusqu'à ce qu'il soit devenu viable hors de l'utérus. On procède alors soit par la symphyséotomie, soit par l'opération césarienne. C'est cependant, au dire de M. Bonnaire, une indication relative, dans ce sens qu'elle permet de pratiquer l'embryotomie, au cas où les autres moyens, qui sauvegardent la vie de l'enfant, ne pourraient être employés.

Ce n'est que « contraint et forcé », dit l'auteur, que le médecin doit alors recourir à l'avortement provoqué, ou mieux, comme nous le disions, à l'embryotomie, car nous sommes dans le cas où le fœtus ne peut être expulsé par les voies naturelles, et où par conséquent l'intervention, en dehors de la symphyséotomie et de l'opération césarienne, consistera à sectionner l'enfant dans l'utérus et à l'extraire par parties.

Mais dans quelles circonstances l'accoucheur sera-t-il « contraint et forcé... »? « L'obligation lui vient de la femme ou de son entourage responsable, rarement des circonstances cliniques accessoires ou bien des conditions de milieu qui ne rendraient l'opération césarienne applicable qu'avec de trop gros risques. Son devoir, en dehors de cette dernière espèce, est d'user de toute son autorité, et d'exercer une forte pression morale sur la femme et sur son entourage pour faire accepter l'accouchement césarien. »

Donc, presque toujours l'opération césarienne est possible au point de vue clinique. Cette opération respecte la vie de l'enfant, et d'autre part, elle ne compromet pas plus la vie de la mère que ne la compromettrait l'avortement provoqué. Autrefois, comme le fait justement remarquer l'auteur, l'opération était presque toujours fatale à la mère : « pendant un laps de cent années, tout au moins à Paris, cette loi de mortalité ne connut pas une seule exception. » De nos jours, les progrès de la chirurgie ont rendu le danger presque nul : la mortalité n'atteint pas 5 %.

Le devoir du médecin est donc très net : indiquer l'opération césarienne comme la solution qui s'impose et que la mère doit accepter. Agir autrement, laisser entendre, par exemple, que dans le cas où il répugnerait à la mère de subir cette opération, on pourrait, en dernière ressource, avoir recours à l'embryotomie, c'est engager sa responsabilité dans la perpétration d'un véritable forfait.

M. Bonnaire ne pense pas tout à fait ainsi : « En présence de l'exigence de la femme, écrit-il, il est toujours loisible à l'accoucheur de refuser le mode d'assistance qu'elle réclame de lui, à condition, toutefois que celle-ci se trouve en mesure de faire appel en temps voulu à un médecin autre. »

Le médecin peut donc, en fin de compte, satisfaire les désirs de la femme qui ne veut pas s'exposer aux chances de

l'opération, et préfère qn'on tue l'enfant dans son sein. Sans doute le médecin pourra bien se refuser à prêter son concours à cet acte criminel, mais à condition toutefois que la femme pourra trouver, en temps voulu, un accoucheur complaisant qui, lui, ne reculera pas devant l'exécution du crime.

D'ailleurs, pour M. Bonnaire, ce n'est pas un crime d'intervenir dans ces conditions, soit pour provoquer l'avortement préventif d'un fœtus qui, s'il se développait davantage, ne pourrait plus passer par les voies naturelles, soit pour pratiquer l'embryotomie d'un fœtus déjà trop développé. Il y a seulement quelques petites précautions à prendre pour mettre à couvert sa responsabilité médicale : « Si cette dernière condition (trouver en temps voulu un médecin autre) n'est pas réalisable ou si l'accoucheur consent, en principe, à obtempérer à l'injonction qui lui est imposée, ici comme toujours, il n'est en droit de pratiquer l'avortement médical qu'avec l'assentiment formel d'un, ou mieux, de plusieurs confrères. Comme il ne saurait s'agir en l'espèce, d'une urgence à quelques heures près, il est du devoir de l'accoucheur de solliciter l'autorisation d'agir préalablement à son intervention, ou mieux de faire requérir cette licence directement par l'intéressée ou par le chef de famille responsable auprès des pouvoirs judiciaires. La forme de la démarche devient ici, comme on voit, toute différente de celle que nous préconisons pour les indications absolues. C'est une complication de plus ajoutée à la mise en pratique de l'opération et le médecin doit se réjouir, si ces difficultés qu'il oppose à l'octroi de son assistance peuvent amener la femme à se désister de son exigence infanticide. »

Comment peut-on qualifier d'*infanticides* les exigences de la femme, et admettre qu'un médecin peut, finalement, se plier à ces exigences. De nouveau on ne considère ici que la responsabilité au regard des tribunaux, et cette responsabi-

lité, on la rejette soit sur la femme qui demande l'intervention fœticide, soit sur le chef de famille qui lui aussi, la réclame ou l'accepte. Mais la responsabilité morale de l'accoucheur n'est nullement à couvert par le fait des démarches que suggère M. Bonnaire, soit auprès des confrères, soit auprès du parquet. Si son intervention est criminelle, ces démarches ne feront pas qu'il n'ait effectivement participé à l'accomplissement d'un crime. Or, cette intervention est criminelle.

D'abord, la femme ne se trouve pas en l'espèce, dans l'état de légitime défense qu'on aime tant à invoquer pour excuser le fœticide médical. Nous pensons bien, en effet, que les moralistes catholiques ne sont pas les seuls à admettre que la défense, bien que légitime, ne peut néanmoins s'exercer que *cum moderamine inculpatæ tutelæ*. En d'autres termes, il n'est pas permis de faire, au préjudice de son adversaire, plus que ne réclame la nécessité de la défense personnelle. Or, provoquer l'expulsion du fœtus avant qu'il ne soit capable de vie extra-utérine, en prévision de l'impossibilité de l'accouchement, par suite de l'étroitesse du bassin, du fœtus à terme ou aux limites extrêmes de la viabilité (entre le 6e et le 7e mois), et de même, pratiquer la section du fœtus vivant, trop développé pour sortir par les voies génitales, c'est faire plus que ne réclame la nécessité de la défense de la mère, puisque l'opération césarienne peut sauver celle-ci tout en respectant la vie de l'enfant.

Tel était d'ailleurs encore le sentiment du monde médical français, dans la première moitié du XIXe siècle : « A l'origine, les médecins, voulant à tout prix soustraire les femmes mal conformées aux dangers de la parturition à terme et sans avoir égard à la vie des enfants, provoquaient l'accouchement dès les premiers mois de la grossesse. Plusieurs médecins anglais adoptèrent le même principe. En Allemagne, d'autres se sont prononcés dans le même sens.

Nous rejetons hautement cette manière de voir. D'abord nous n'admettons à aucun titre que le médecin ait sur le fœtus un droit absolu de vie ou de mort : d'où il résulte que, quand le vice de conformation est tel, que l'accouchement prématuré soit impraticable à l'époque où le fœtus est viable, lorsque par conséquent le principal, le véritable objet de cette opération ne saurait être atteint, il n'y a plus à choisir ; l'opération césarienne est la seule ressource à laquelle il soit encore permis de songer... Nous répèterons donc qu'il ne peut jamais être permis de provoquer l'accouchement prématuré avant le temps de la grossesse où le fœtus est viable... L'embryotomie à laquelle les Anglais et les Allemands ont souvent recours, quand rien n'annonce que le fœtus a cessé de vivre, et dans l'intérêt de la mère, n'est pratiqué en France que quand on a toute raison de penser que le fœtus est mort (1). »

Cependant, sous l'influence des théories allemandes et anglaises, la médecine française s'est faite peu à peu à l'idée, soit de l'avortement provoqué avant la viabilité, soit de l'embryotomie elle-même : « Placée dans la cruelle alternative de choisir entre la vie de son enfant et sa propre conservation, la femme a, de par la loi naturelle, le droit d'opter pour la mutilation du fœtus. Dans ce cas, le médecin peut et doit sacrifier l'enfant au salut de la mère. L'avortement provoqué étant beaucoup moins grave pour la mère, que l'embryotomie pratiquée au terme de la grossesse, le médecin peut et doit lui donner la préférence (2). »

(1) *Dictionnaire de médecine en vingt volumes*, Paris, 1830.

(2) Rapport du Dr Cazeaux à l'Académie de médecine, 10 février 1852. — Ce rapport fut présenté à l'Académie à l'occasion d'une question posée par le Dr Cazeaux lui-même et visant le cas de la fille Julie Gros, qui présentait une étroitesse anormale du bassin, et qui, ayant conçu trois fois, requit à chacune de ces trois grossesses, l'intervention médicale par avortement provoqué. Trois médecins : Cazeaux en 1846, Dubois en 1847 et Lenoir en 1850,

Ces paroles, prononcées en 1852, montrent le chemin fait en vingt ans, chez nous, par les théories infanticides.

Les progrès accomplis ces dernières années par la chirurgie, au point de vue de l'opération césarienne, n'ont pas changé beaucoup les idées médicales à ce sujet. Dans son traité intitulé : *Disputationes physiologico-theologicæ*, A. Eschbach, rapporte la parole de Guermonprez : « Tuer le fœtus, sous prétexte de favoriser l'accouchement, c'est méconnaître les ressources certaines de la chirurgie obstétricale moderne ; c'est être arriéré, » et il ajoute ; « Aliis verbis ; craniotomia in infantem vivum, inter operationes antiquatas est jam releganda (1). » Hélas ! dans les milieux médicaux on ne pense pas tout à fait ainsi. L'avortement préventif, entraînant la mort du fœtus, est regardé non seulement comme licite, mais comme faisant partie des obligations professionnelles du médecin, dans le cas où l'angustie pelvienne ne permet pas d'escompter un accouchement normal, et on n'hésite guère plus à proclamer légitime la mutilation du fœtus, dans le cas où l'on a laissé acquérir à celui-ci un développement tel que l'avortement n'est plus possible, et que d'autre part la mère se refuse à toute opération.

Nous avons entendu Bonnaire le proclamer. L'auteur

lui prêtèrent leur concours. Ce fut à la suite de cette triple intervention que Cazeaux porta à l'Académie de médecine la question suivante : « Dans les cas extrêmes de retrécissement du bassin, est-il permis au médecin de provoquer l'avortement dans le but d'éviter les chances si périlleuses de l'opération césarienne? »

Il faut noter qu'à l'époque où remontent ces faits l'opération dont il s'agit était presque toujours mortelle.

Après des discussions très vives, l'Académie s'arrêta à cette conclusion « que dans le cas de la fille Julie Gros, M. Lenoir s'appuyant sur l'exemple déjà donné par deux praticiens, et sur l'avis de plusieurs consultants, était suffisamment autorisé à pratiquer l'avortement. » (Gaz. médic., 3 av. 1852.)

(1) *Disput, phys. theol.*, p. 309 ; 1901.

permet en effet, au cas où la femme ne veut en aucune façon consentir à être opérée, l'intervention médicale par l'avortement provoqué. Le mot d'embryotomie n'y est pas; mais il faut remarquer que si Bonnaire donne la préférence à l'opération césarienne sur l'avortement, c'est qu'il s'agit du cas où le fœtus est déjà viable, et où son extraction par la voie abdominale maternelle respecte sa vie. Or, à ce moment de la vie intra-utérine, le fœtus est supposé trop développé pour pouvoir être expulsé par la voie utéro-vaginale, sinon la solution serait simple : on pratiquerait l'*accouchement prématuré*, qui aurait l'avantage de sauvegarder la vie à l'enfant et d'épargner l'opération à la mère. Si Bonnaire fait appel à l'*avortement* et prétend que le médecin peut céder aux désirs *infanticides* de la femme, c'est donc que l'accouchement prématuré n'est plus possible, et que l'intervention libératrice ne peut avoir lieu que par la mutilation du fœtus dans les organes maternels.

Il n'y a d'ailleurs qu'à consulter les *Dictionnaires* de médecine les plus récents pour se rendre compte qu'aujourd'hui, pas plus qu'autrefois, on ne recule devant le dépècement du fœtus vivant. Ainsi, on lit dans le Dictionnaire de médecine de Littré-Gilbert, l'un des plus répandus dans le monde médical français, que « l'embryotomie ne doit être pratiquée que sur le fœtus mort; quand le fœtus est vivant, elle ne peut être proposée que dans les cas exceptionnels où la symphyséotomie est impossible, et où l'opération césarienne ferait courir de trop grands risques à la mère. »

Quelles que soient les restrictions que les auteurs apportent ici à la pratique de l'embryotomie, la légitimité de cette opération fœticide n'en est pas moins admise en certains cas. Or, en aucun état de cause le médecin ne peut intervenir ainsi aux dépens de la vie du fœtus. Même quand l'opération césarienne est impraticable, il ne peut être admis que la mère est en état de légitime défense et que, soit elle-

même, soit tout autre à sa place, peut s'arroger le droit d'interrompre la vie du fœtus.

Il est sans doute indéniable que le cas de légitime défense autorise et celui qui est attaqué, et un tiers, au besoin, à résister, s'il le faut, jusqu'à la mort de l'adversaire. Mais la défense n'est légitime que contre un *agresseur injuste*, et cette raison, la seule qui puisse autoriser l'homicide, n'est nullement réalisée dans les circonstances invoquées en faveur de l'avortement et de l'embryotomie.

Il est étrange, en vérité, qu'on ait besoin de rappeler cela à des médecins. Leurs connaissances (ou du moins celles qu'ils devraient avoir) des fonctions de génération, de leur exercice normal et pathologique, devraient suffire, en effet, à les mettre en garde contre le sophisme qui présente l'enfant comme un injuste agresseur de la mère et dégage le médecin de toute responsabilité criminelle dans son intervention fœticide.

Cette thèse a été bien des fois réfutée. On a fait remarquer qu'un agresseur, pour être injuste, doit poser une action telle que la personne qu'il attaque soit lésée dans ses droits, et qu'il n'ait, de son côté, aucune raison de poser cette action, ou du moins aucune raison proportionnée au dommage que cette action agressive va causer.

Or l'acte, ou l'ensemble des actes par lesquels le fœtus devient dangereux pour sa mère, ne lèse aucun droit. Le seul droit qui pourrait être lésé, en l'espèce, serait le droit, pour la mère, de conserver sa vie. Mais il n'y a pas de lésion de droit quand l'intéressé a, par un acte libre, renoncé, le cas échéant, à soutenir ce droit, et que d'autre part, celui-ci est de telle nature qu'on puisse renoncer à le soutenir. Or telle est précisément la situation de la mère qui se prétend attaquée. En posant librement l'acte générateur, elle en a, implicitement du moins, accepté toutes les conséquences, et parmi celles-ci, la mort elle-même, si le développement de

l'enfant qu'elle consent à concevoir met ses jours en danger. Car la femme qui accepte la conception n'est pas libre de faire un choix parmi les conséquences qui peuvent en résulter, et celles qui s'imposent à elle, de par le droit naturel, avant toutes les autres, ce sont celles qui résultent directement, qu'elles soient nocives ou non, de l'évolution même de l'être dont elle accepte la formation dans son sein. D'autre part, que le droit à la conservation de la vie soit un droit auquel on puisse dans certaines circonstances, renoncer légitimement, c'est un point qui ne saurait faire aucun doute.

A prendre la question du côté du fœtus, la solution est tout aussi évidente. L'enfant qui se développe dans les organes maternels, n'outrepasse aucun de ses droits naturels, même quand il met en péril les jours de sa mère. Ces droits, en effet, se résument presque tous dans celui de vivre et si l'exercice de ce droit primordial compromet la vie de celle qui le porte dans son sein, celle-ci doit se souvenir que c'est elle-même qui le lui a conféré, que c'est elle-même qui a imposé la vie à un être qui n'a pas été libre de la refuser, et que cet être, même en évoluant au détriment de sa mère, ne fait que subir des conditions dont la responsabilité retombe, finalement, sur elle-même, et dont il serait aussi odieux qu'injuste de lui demander compte, à lui, en le sacrifiant.

Nous aurions aimé à voir intervenir dans ce grave débat qui a pendant si longtemps passionné les médecins et les moralistes, et qui, par moments, passionne encore ces derniers, un argument que nous ne nous rappelons pas avoir rencontré, et qui nous semble pourtant avoir quelque valeur. A notre très humble avis, ce n'est pas l'enfant, mais la mère, qui est l'agresseur injuste, s'il y en a un.

Nous pensons pouvoir affirmer, en effet, que les complications qui surviennent durant la grossesse, ne sont jamais, primitivement, le fait du produit de la conception.

Une première preuve en est que des générateurs sains ne donnent jamais des produits nocifs, à moins d'imprudences de la part de la mère durant le temps de la gestation. Ovule et spermie se rencontrent dans l'organisme maternel, se fusionnent, et constituent, par leur compénétration cytologique, l'œuf humain. Cet œuf, à moins d'anomalies organo-physiologiques génitales dont il n'est évidemment pas responsable, se fixe en un point de l'organe utérin où son développement pourra se poursuivre dans des conditions normales. De sa part, aucune complication ne peut survenir, si les deux éléments initiaux qui l'ont constitué ne présentent aucune altération ni anatomique ni fonctionnelle. Son évolution selon les lois qui régissent la multiplication et la différenciation cellulaires ne peut donner un être capable de devenir un danger pour la mère que si par le fait, soit d'une intoxication extra-fœtale, soit d'une malformation maternelle, soit de tout autre cause ou accident morbide étranger à l'embryon, l'évolution de l'œuf supposé normal, est plus ou moins profondément déviée. Dans tous ces cas, c'est le fœtus, de par soi normalement constitué, qui serait en état de légitime défense contre sa mère qui, soit directement, soit par ce qu'elle lui transmet du dehors, entrave son développement régulier. Le fœtus ne compromet la vie de la mère qu'après que la mère, et *parce que* la mère a compromis la vie du fœtus. C'est donc le fœtus qui est le premier en danger, et sans qu'il y ait de sa part aucune responsabilité : ce serait donc à lui que reviendrait tout d'abord, et même uniquement, le droit de légitime défense, si ce droit pouvait être concédé à l'un des deux.

Examinons d'ailleurs les différents motifs que l'on invoque pour légitimer le fœticide médical.

L'étroitesse du bassin, étroitesse telle que le fœtus, arrivé l'époque de la viabilité (entre le 6e et le 7e mois de vie intra-utérine), ne pourra plus sortir des organes maternels. Il est

par trop évident que le fœtus ne peut être rendu responsable de cette angustie et que sa vie, dans ce cas, est aussi en danger que celle de la mère, mais non point de son fait à lui, en sorte que si ni la symphyséotomie ni l'opération césarienne ne pouvaient être pratiquées, et que l'on voulût sauver l'une des deux vies, ce serait l'organisme qui s'oppose à l'expulsion normale du fœtus qu'il faudrait sacrifier.

Les vomissements incoercibles. Remarquons d'abord que ces vomissements ne se terminent pas toujours par la mort, et que l'extraction du fœtus n'est pas la seule thérapeutique efficace contre ces accidents de la grossesse. Ces accidents, par suite, ne sont pas, comme le prétendent Bonnaire et d'autres, uue indication absolue, imposant l'avortement. Mais les vomissements devraient-ils être mortels, qu'ils ne seraient pas encore une cause de légitime défense en faveur de la mère. On tend, en effet, à rattacher aujourd'hui leur étiologie à une insuffisance glandulaire maternelle. Sans doute, ces vomissements ne se produiraient pas si la femme n'était pas enceinte, ou, si quoique enceinte, son organisme était normal; mais que l'organisme soit anormal, la faute n'en est point au fœtus.

Le même raisonnement s'applique à tous les autres cas, qu'il s'agisse du mal de Bright, de l'anémie de Biemer, etc... Si la grossesse, dans toutes ces circonstances, est nocive, jusqu'à compromettre la vie de la mère et de l'enfant, la cause primitive de cette nocuité n'est pas dans l'action pure et simple du fœtus, mais dans des altérations antérieures de l'organisme maternel, qui rendent dangereuse cette action, d'elle-même non seulement inoffensive, mais même salutaire.

Ajoutons enfin que certaines grossesses ne deviennent périlleuses et pour la mère et pour l'enfant, qu'à la suite d'imprudences coupables dont toute la responsabilité retombe non sur l'enfant, mais sur celle qui le porte, et si

dans ce cas quelqu'un est en état de légitime défense, c'est bien le fœtus, nous semble-t-il, et non la mère.

L'argument de la défense légitime est donc insoutenable.

Il en est un autre derrière lequel les médecins abritent leur responsabilité, et qui ne vaut pas mieux.

Le Dr Dubois, dont l'opinion est mise en avant avec tant de complaisance par tous ceux de ses confrères qui cherchent à légitimer l'avortement, en appelait à la supériorité de la vie de la mère sur celle de l'enfant. L'avortement, dit-il, est une opération « qui a pour but d'éviter un mal plus grand, de conserver l'une des existences compromises, celle assurément qui est la plus précieuse, » l'existence de la mère.

Et l'on comprend, en effet, qu'un médecin, en face d'une femme qui va mourir des suites de sa grossesse, et dont la vie, dans certains cas, serait si précieuse, lorsque, par exemple, elle se trouve déjà à la tête d'une nombreuse famille dont elle est l'unique, ou du moins le principal et le plus nécessaire soutien ; on comprend, disons-nous, que le médecin placé en face d'une pareille situation, et qui a à sa disposition un moyen rapide et sûr de sauver cette mère : l'avortement, soit ébranlé par le raisonnement de Dubois et se persuade qu'il peut sacrifier le fœtus, surtout si celui-ci est quand même voué à une mort prochaine, soit du fait de la mort de sa mère, soit pour toute autre cause.

Nous ne pouvons toutefois nous empêcher de signaler une circonstance qui serait assez piquante, si la question était moins grave : la première fois que l'Académie française de médecine s'est décidée à admettre la légitimité de l'avortement, ce n'était point en faveur d'une mère chargée de famille, et dont l'existence, à ce titre, pouvait être regardée comme supérieure à celle de son enfant, mais en faveur d'une fille publique surprise par la conception ; et le Dr Dubois intervenait dans l'affaire comme accoucheur bénévole.

D'ailleurs la question n'est pas du tout, en l'espèce, de

savoir quelle est, des deux vies en conflit, celle qui est la plus précieuse, ni, dans le cas où toutes les deux doivent périr, et où celle de l'enfant ne peut en aucune façon être sauvée, si l'utilité publique ou privée ne demande pas qu'on sauve la vie de la mère, la seule qu'on puisse arracher au péril, en précipitant la mort de l'enfant, mais bien si le médecin est juge en cette cause, et s'il peut, s'arrogeant le droit de vie et de mort qui n'appartient qu'à Dieu, trancher une existence au moment où il lui plaît, et celle qu'il veut.

Sans doute, Dieu peut bien concéder à l'homme l'exercice de son droit souverain sur la vie, et il le concède, en fait, dans certaines circonstances ; mais le péril de mort pour la femme enceinte ne semble pas être une de ces circonstances. Si le médecin consulte à ce sujet les documents ecclésiastiques, il n'y pourra trouver que la condamnation expresse de l'intervention abortive *directe*. S'il consulte le droit naturel, il ne pourra l'interpréter dans le sens de la licéité de l'avortement, qu'en faisant appel, soit à l'argument de la légitime défense, qui, nous l'avons vu, n'est pas admissible, soit à celui de l'utilité. Or l'utilité ne suffit pas à justifier un acte, sinon il n'y aurait rien de si immoral et de si injuste qui ne fût permis, car il n'y a rien de si immoral et de si injuste qui ne puisse, dans certains cas, se réclamer de quelque utilité particulière.

Il est vrai, toutefois, que certains moralistes ont cru pouvoir invoquer un genre d'utilité spécial, dont les médecins pourraient s'autoriser pour pratiquer l'avortement du fœtus non encore viable. Il s'agit du cas où la mère va mourir si on ne la délivre de son fruit, et où la mort de l'enfant lui-même, ou précèdera la mort de la mère, ou la suivra de si près qu'il sera impossible de conférer le baptême au fœtus. Dans ces conditions, l'avortement aurait le double avantage et de sauver la vie naturelle de la femme et d'assurer la vie surnaturelle de l'enfant. Ce dernier, d'ailleurs, devant

mourir, en toute hypothèse, à bref délai, son expulsion de l'utérus ne fera qu'accélérer un peu sa mort, ce qui paraît de nulle considération, en présence de l'immense avantage que procurerait le baptême à cet enfant. D'autre part, la mort de la mère, qui surviendra fatalement si l'avortement n'a pas lieu, sera sans aucune utilité pour la vie naturelle de l'enfant, qui est supposé non viable, et compromettra sa vie éternelle par le fait que le baptême ne pourra peut-être pas être administré en temps opportun. Dans ces circonstances, considérant à la fois et l'obligation pour la mère de pourvoir à sa propre conservation, et le devoir qui lui incombe d'assurer, autant qu'il est en elle, le bien spirituel de son enfant, certains pensent que l'intervention médicale abortive est non seulement permise, mais obligatoire en conscience.

Le médecin, toutefois, qui voudrait s'autoriser de cette opinion, devrait tenir compte de la condition essentielle qui peut seule la légitimer, à savoir, que l'intervention médicale ne doit pas être pratiquée dans l'intention unique, ni dans l'intention première, de tuer l'enfant, et que, par suite, cette intervention ne doit pas, *de sa nature*, être directement ordonnée à cette fin criminelle.

Ainsi, on comprend qu'une femme enceinte, atteinte d'une maladie qui compromet gravement sa santé, puisse utiliser, pour sortir de son état, les remèdes indiqués par la thérapeuthique ordinaire de son affection, même avec péril de complications qui peuvent mettre en danger la vie de son enfant. Ces remèdes ne sont pas « occisifs » de leur nature ; ils ne les deviennent qu'accidentellement et de façon tout-à-fait indirecte. Dans le cas, par exemple, de vomissements incoercibles, on peut administrer à la malade tous les médicaments, et ils sont nombreux, qui ont été préconisés contre cet accident de la grossesse : traitement externe par les révulsifs, l'électricité, les pulvérisations d'éther; traitement

interne par injections opothérapiques, ou par ingestion de substances diverses (bromure de potassium, chloral, opium, etc.) La responsabilité du médecin n'est nullement engagée si par le fait de l'emploi de ces moyens thérapeutiques l'avortement survient accidentellement. Autre chose est d'intervenir par la déplétion utérine, en employant des procédés qui tendent à provoquer directement l'expulsion du fœtus non viable, comme l'introduction de la bougie-sonde flexible. Ce procédé, en effet, et d'autres semblables, de leur nature, attentent directement à la vie de fœtus, en mettant celui-ci dans des conditions de milieu telles que la mort doit survenir plus ou moins rapidement, par le fait de ces conditions mêmes; celles-ci sont essentiellement « occisives » de l'être vivant sur lequel elles agissent. Sans doute, ce n'est pas l'action elle-même de l'algalie sur les parois de l'utérus qui tue *directement* le fœtus, pas plus d'ailleurs que le fait de verser du poison dans un breuvage, ne tue *directement* celui qui boira ce liquide délétère, pas plus que l'action de maintenir quelqu'un dans un milieu irrespirable ne tue *directement* celui qui, dans ce milieu, succombera nécessairement à l'asphyxie, et pourtant ce sont là des pratiques criminelles qu'aucune raison ne légitime, parce que, de leur nature, elles sont *directement ordonnées*, par action médiate ou immédiate peu importe, à la mort, lente ou rapide, de la victime.

En tenant compte de ces considérations, le médecin pourra juger des cas où l'avortement provoqué (nous ne disons pas l'accouchement prématuré, qui suppose le fœtus viable) est permis ou défendu.

Il pensera sans doute qu'il n'est permis en aucun cas. C'est que, si l'une des conditions qui lui permettraient d'intervenir est réalisée, à savoir l'intention non pas de tuer le fœtus, mais de lui accorder le bienfait du baptême, ou tout autre intention d'ordre supérieur, comme la vie de la mère à

conserver, l'autre condition fait défaut. Les manœuvres abortives, en effet, pour être autorisées dans ce cas, devraient n'être pas directement ordonnées, de leur nature, à la mort, par action médiate ou immédiate du fœtus ; or nous faisons à tout médecin l'honneur de croire qu'il possède des notions biologiques assez étendues et assez précises, pour savoir que depuis l'ancienne méthode par ponction des membranes, jusqu'aux méthodes actuelles par introduction d'algalies, il n'existe aucun procédé de déplétion de l'utérus qui n'ait pour effet direct et immédiat de mettre le fœtus dans des conditions qui, de par leur nature, doivent lui donner la mort. Nous ne connaissons d'autre part, aucun principe de morale, qui admette, hors du cas de légitime défense, des circonstances où un médecin puisse intervenir par une action ayant pour effet direct et immédiat de réaliser, au détriment d'un être humain quelconque, un milieu externe ou interne mortellement nocif de sa nature.

Rien donc n'excuse l'intervention du médecin dans le but de provoquer l'avortement.

M. H. Montal, collaborateur juridique de la *Presse Médicale*, suppose que « l'accoucheur se trouve... en présence du dilemme suivant : laisser la mère mourir d'épuisement, sans espoir fondé de sauver l'enfant ; ou bien sacrifier délibérément l'enfant pour sauver la mère, provoquer sciemment l'avortement (1). » C'est dans ces termes, ou à peu près, que se présente presque toujours le dilemme. On le voit, l'intention est bonne : « sauver la mère » ; et on voit aussi qu'on se préoccupe fort peu du moyen, direct ou indirect, d'atteindre le but ; provoquer l'avortement, c'est « sacrifier délibérément l'enfant », sans phrases.

Que fera l'accoucheur ?... « Il considèrera de son devoir, cela n'est pas douteux », de sacrifier l'enfant. Au point de

(1) *Presse médicale*, 25 mars 1911, p. 237.

vue de la conscience, le parti à prendre ne peut donc faire aucun doute pour M. Montal : c'est un « devoir » de délivrer la mère en tuant le fœtus.

Mais M. Montal est juriste, et c'est à ce titre que la *Presse médicale* a sollicité son avis. M. Montal juriste trouve en face de lui la loi, laquelle « a condamné l'avortement en termes formels, et sans distinction » d'avortement criminel et d'avortement thérapeutique.

Comment tourner la loi ?... Mais il n'est même pas besoin de la tourner : « En ce qui concerne la jurisprudence, je n'ai pas trouvé trace de décision prononçant, dans ces circonstances, une condamnation. Il est bien probable qu'aucune poursuite n'a été engagée en pareil cas. J'ai même relevé un jugement du tribunal du Puy, du 31 janvier 1881, qui, ainsi que l'a fait remarquer M. Brouardel, « tranche implicitement la question de savoir si l'accoucheur doit tuer l'enfant pour sauver la mère. » Attendu, porte le jugement..., que M. X... n'aurait été autorisé à pratiquer la brachiotomie sur un enfant vivant, et avant tout essai de version, que s'il y avait eu urgence à délivrer la mère. (*Gaz. trib.*, 6 févr. 1881)... Il semble donc bien, sans qu'on puisse avoir à cet égard de véritable certitude, que si le médecin s'est trouvé obligé, pour sauver la vie de la mère, de déterminer artificiellement l'expulsion prématurée du fœtus, il pourra le faire sans tomber sous le coup de l'article 317 du Code pénal. »

Malgré cela, M. Montal pense qu'il serait désirable qu'un texte de loi bien explicite vint mettre le médecin officiellement à l'abri de toute poursuite judiciaire, et il déplore que le projet d'amendement de l'article 317, déposé en 1910 sur le bureau de la Chambre, se borne à demander une atténuation des peines portées contre l'avortement, sans indiquer qu'il est des cas où l'intervention abortive ne peut être sujette à aucune pénalité. Seule une modification dans ce sens pourra « donner toute sécurité aux médecins que l'exercice *cons-*

ciencieux de leur ministère peut obliger à provoquer un avortement. » Il semble utile de combler cette lacune.

C'est nous qui avons souligné le mot *consciencieux*, pour montrer avec quelle tranquillité d'âme on peut sacrifier des vies humaines.

Oui, il y a dans la loi contre l'avortement une lacune qu'il semble utile de combler, mais non pas dans le sens indiqué par M. Montal.

Nous pourrions formuler comme il suit les revendications de la conscience à ce sujet :

« Attendu que l'enfant a droit à la vie aussi bien que la mère ;

» Attendu que s'il y a danger de mort et pour la mère et pour l'enfant, ce danger relève de causes qui ne sont pas imputables à ce dernier ;

» Attendu qu'il s'agit, dans le cas visé, non d'une indisposition concomitante dont le traitement peut déterminer accidentellement la mort de l'enfant ; mais de l'état de grossesse lui-même dont il faut délivrer la mère ;

» Attendu que les moyens employés dans ce but ont pour effet direct et essentiel d'amener soit immédiatement, soit à bref délai, la mort de l'enfant ;

» Attendu qu'une intervention de cette nature revêt tous les caractères d'un homicide coupable.

» L'avortement dit médical ou thérapeutique, est assimilable à l'avortement dit criminel, et sera puni des mêmes peines. »

Mais que les médecins partisans de l'avortement se rassurent : les législations modernes ne sont pas encore en voie de le leur interdire.

La modification du Code français, proposée en 1910, laisse subsister le vague qui permettra, comme par le passé, les interprétations infanticides. Le fait que l'amendement atténue les peines, même pour l'avortement criminel (le seul que la

loi envisage), ne peut que rendre les médecins plus audacieux encore dans l'accomplissement « consciencieux » de leurs fonctions gynécologiques.

En Belgique, on vient de faire un pas de plus en faveur de l'avortement médical. A la suite de l'Académie de médecine de Paris, l'Académie de médecine de Bruxelles avait admis la légitimité de l'intervention abortive thérapeutique. Renchérissant même un peu, elle avait déclaré que non seulement le médecin peut provoquer l'avortement, mais qu'il est tenu de le faire. Au parlement, M. Wœste vient de déposer une proposition complétant l'article 353 du Code pénal :

Article unique : les dispositions suivantes sont ajoutées à l'article 353 du Code pénal :

Article 353bis. Les médecins, les chirurgiens, les accoucheurs, les sages-femmes, les officiers de santé et les pharmaciens qui auront indiqué ou recommandé les moyens prévus dans les articles 348 à 353 (1) à l'effet de faire avorter une femme, seront punis d'un emprisonnement d'un an à trois ans, et d'une amende de 200 à 500 francs.

Article 353ter. Sera puni d'un emprisonnement de six mois à trois ans, et d'une amende de 200 à 3000 francs quiconque :

Par des discours proférés dans des lieux ou réunions publics;

Par la vente, la mise en vente ou l'offre, même non publique, l'exposition, l'affichage ou la distribution sur la voie publique ou dans des lieux publics d'écrits, d'imprimés, d'annonces, d'affiches, de dessins, de gravures, d'images, de remèdes, d'instruments, appareils ou objets quelconques;

Par leur distribution à domicile, par leur remise sous bande ou sous enveloppe non fermée à la poste ou à tout agent de distribution ou de transport,

Aura provoqué à l'avortement, que cette provocation ait été suivie ou non d'effet. (Séance du 1er mars 1911).

Les compléments ajoutés au Code pénal par cette proposition ne visent que l'avortement dit criminel. Cela résulte du fait que la loi ne reconnaît pas l'avortement dit médical, et que la proposition dont il s'agit n'apporte aucune modifi-

(1) Ces articles punissent les pratiques abortives consistant en aliments, breuvages, médicaments, violences ou autres moyens.

cation sur ce point. Bien plus, et cette circonstance nous paraît très grave, les sections chargées d'examiner la proposition l'ont précisée, en ajoutant que dans les cas d'avortement visés par l'article additionnel, l'*intention méchante* devrait être prouvée. Donc, l'avortement dit criminel sera seul puni par le Code, et celui-ci, par le fait de la modification apportée à la proposition, admettra la légitimité légale de certains avortements : ceux qui n'auront pas été provoqués avec une *intention méchante*.

Voilà comblée, en Belgique, la lacune que M. Montal regrette de trouver dans notre Code français.

Restera maintenant à déterminer en quoi consiste l'*intention méchante;* c'est la porte ouverte à l'avortement provoqué pour toutes sortes de raison : thérapeutiques, économiques, ou « de simple convenance. » On ne pourra guère poursuivre, au nom de la loi, que les mères ou les médecins qui tueront pour le plaisir de tuer.

Nous ne pouvons que répéter à ce sujet, en terminant, ce que nous avons dit touchant la prophylaxie anticonceptionnelle : la responsabilité du médecin peut être à couvert aux yeux de la loi, mais il existe une autre responsabilité que la responsabilité légale. Tout ce que la loi tolère ou permet positivement n'est pas licite en conscience, et le médecin, quand il n'a plus de compte à rendre aux hommes, peut en avoir à rendre à Dieu.

Louis BOULE, S. J.

Notes de littérature ecclésiastique

La démonstrabilité de l'existence de Dieu selon le serment antimoderniste. (Garrigou-Lagrange, *Revue pratique d'apologétique*, 1er juillet 1911.)

Pour affirmer la démonstrabilité de l'existence de Dieu, l'Église détermine : 1° l'objet à connaître : « Deum, rerum omnium principium et finem » ; 2° le principe de connaissance : « naturali rationis lumine » ; 3° le moyen de connaître : « per ea quæ facta sunt, hoc est per *visibilia* creationis opera, tanquam causam per effectus » ; 4° le mode de cette connaissance : « certo cognosci, adeoque demonstrari etiam » ; 5° la possibilité de cette connaissance : « posse ».

1° L'objet à connaître... Le serment antimoderniste se borne sur ce point à reproduire les termes du concile du Vatican contre les erreurs de notre temps. Il est clair qu'il ne suffit pas d'admettre la possibilité de connaître avec certitude l'existence d'un Dieu tel que le conçoit un W. James, un Bergson ou un Le Roy (1). Il faut tenir que la raison est capable de se faire de Dieu une conception qui contienne implicitement ou virtuellement, comme un principe contient ses conséquences, les attributs caractéristiques du vrai Dieu et la fausseté des conceptions contraires. Parmi ces dernières il faut ranger celle du Dieu immanent et impersonnel des panthéistes, celle du Dieu immanent et impersonnel des panenthéistes, celle du Dieu transcendant mais fini de certains empiristes...

2° Le principe de connaissance. Qu'il suffise de renvoyer à la constitution *Dei Filius*... La connaissance de Dieu qui est possible à la lumière naturelle de la raison n'est pas seulement une connaissance vraie, c'est-à-dire conforme à la réalité, c'est

(1) W. James reconnaît avec Hegel que l'abandon du théisme traditionnel réclame l'abandon de la logique ordinaire fondée sur le principe d'identité ou de non contradiction... En rejetant la valeur objective et universelle du principe de non-contradiction, James propose de « renoncer tout à fait au mot *rationnel.* » (W. J. *Philosophie de l'expérience*, pp. 197, 309, 315.)

encore une connaissance de la vérité de laquelle nous pouvons nous rendre compte ; ce n'est pas une croyance qui s'appuie sur le témoignage de Dieu ou sur le témoignage de la tradition, ou sur le témoignage du genre humain. C'est le résultat d'une évidence rationnelle. Rien dans cette « lumière naturelle de la raison » qu'il faille confondre avec l'expérience religieuse des modernistes ni avec la raison pratique au sens Kantien.

3° Le moyen de connaître. Le moyen de connaître est exprimé par les mots : « *per ea quæ facta sunt, hoc est per* VISIBILIA CREATIONIS OPERA, TANQUAM CAUSAM PER EFFECTUS ». Le canon du concile du Vatican portait simplement « *per ea quæ facta sunt* », et le chapitre correspondant « e rebus creatis » avec la citation de saint Paul : « Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur » (Rom. I, 20). Le texte du serment ajoute-t-il une déclaration nouvelle au dogme de foi défini par le concile, ou insiste-t-il seulement sur le sens naturel des termes de la définition pour écarter toute subtilité sophistique dans l'interprétation? Il semble bien qu'en ce qui touche le moyen de connaissance le serment antimoderniste insiste seulement sur le sens naturel des termes de la définition. Il empêche de traduire « per ea quæ facta sunt » et « e rebus creatis » par « à l'occasion des choses créées, en vertu des exigences pratiques de la vie morale. » Elle appuie sur la causalité proprement dite : *tanquam causam per effectus*. Il faut reconnaître au principe de causalité une valeur ontologique et transcendante.

Le serment antimoderniste insiste encore sur le sens naturel des termes du concile en ajoutant et soulignant ce mot *visibilia*. Ce ne serait pas en effet conserver le sens naturel de « e rebus creatis » que d'exclure les choses sensibles et de dire qu'il n'y a de preuves certaines de l'existence de Dieu que celles qui prennent leur point de départ dans la vie intellectuelle et morale. Il s'ensuivrait que les choses créées comme telles ne permettent pas de s'élever à la connaissance de Dieu, comme de l'effet à la cause.

Les mots « Deum, rerum omnium principium et finem » accentuent cette vérité que par voie de causalité, en partant

des choses visibles, nous connaissons avec certitude le vrai Dieu et pas seulement un premier moteur et une intelligence ordonnatrice.

4° Le mode de connaissance. Le concile avait dit seulement *certo cognosci*. Le serment antimoderniste ajoute *adeoque demonstrari etiam posse*.

La seconde formule est un éclaircissement de la première. En effet dans le canon du concile « certo cognosci » désigne : 1° une certitude *rationnelle*, 2° une certitude rationnelle *absolue* ; 3° une certitude rationnelle *médiate*. Qu'est-ce qu'une connaissance rationnelle certaine *ab effectu*, sinon une démonstration *a posteriori ?* Parce que éclairée par la lumière rationnelle, elle diffère de la foi ; parce que médiate, elle s'oppose à l'intuition ; parce que certaine, elle s'oppose à l'opinion.

Les objections portent le plus souvent sur l'expression certitude *absolue*. Or, pour se convaincre que pour le Concile « certo » désigne une certitude absolue, il suffit de lire les documents conciliaires. (Cf. VACANT, *Études sur le Concile du Vatican*, I, pp. 286, 609 ; II, pp. 38, 406.) *Vains*, *insensés*, *inexcusables* sont appelés par l'Écriture ceux qui n'ont pu découvrir Dieu par la raison. D'ailleurs, si le concile n'hésite pas à parler de démonstration lorsqu'il s'agit du fait de la Révélation, alors que ce fait ne peut-être prouvé qu'indirectement par des signes extrinsèques (miracles) qui ne manifestent directement que la libre intervention de la toute puissance divine, cause du miracle, à plus forte raison admet-il la *démonstration* de l'existence de Dieu, puisque cette existence se prouve non pas seulement par des signes extrinsèques, mais par des effets propres de la Cause première, capables de fournir une démonstration directe *a posteriori*.

Il faut donc conclure que le texte du serment antimoderniste ne fait que préciser le sens naturel de la définition pour écarter des interprétations abusives...

5° Possibilité de la démonstration. Le serment antimoderniste contient, comme le concile, le mot *posse*. Les hommes peuvent certes arriver à la connaissance de Dieu autrement que par un raisonnement qui prend pour point de départ les créatures visi-

bles; mais ils peuvent aussi, d'*une possibilité physique*, y arriver par ce moyen. Il n'est pas défini que ce pouvoir physique passe facilement à l'acte, mais cette doctrine, communément admise par les théologiens est *proxima fidei*. Car l'Église déclare déraisonnable et coupable l'ignorance de Dieu dans laquelle se trouvaient les païens. L'athéisme n'est pas possible à un homme ayant l'usage de la raison et vraiment de bonne foi. Cette bonne foi selon Dieu et selon l'Églie diffère notablement, il est vrai, de la bonne foi selon le monde. Elle n'est pas seulement la sincérité contraire au mensonge, elle suppose qu'on a employé tous les moyens dont on disposait pour se rendre compte de la vérité. Ceux qui ont l'esprit faussé par une philosophie sensualiste ou subjectiviste ne pourront pas facilement voir la valeur d'une démonstration rationnelle. Pour ceux-ci les arguments qui reposent sur la méthode d'immanence seront plus efficaces. Il ne s'ensuit pas que la méthode d'immanence soit universellement indispensable.

« Cette proposition (la première du serment antimoderniste) nous apparaît évidemment enseignée comme une vérité de foi divine : 1° parce qu'elle fait partie d'une profession de foi; 2° parce qu'elle même a pour sujet le mot *profiteor*, qui dans le langage de l'Église désigne un acte de foi; 3° parce que le sens de ce « profiteor » est précisé par ce qui est dit au début de la troisième proposition : *Firma pariter fide credo*. Ces derniers mots désignent certainement un acte de foi divine et l'adverbe « pariter » montre que les deux propositions précédentes sont aussi de foi. »

« Ce qui aussi nous amène à voir dans la première proposition du serment prise dans son intégrité une vérité de foi catholique, c'est qu'elle n'ajoute pas une déclaration nouvelle à la formule dogmatique définie par le concile du Vatican, mais qu'elle insiste seulement sur son sens naturel pour écarter les interprétations abusives. »

La vertu diminue-t-elle le mérite et la liberté? R. Hedde, O. P. (*Revue thomiste*, mai-juin 1911.)

Oui, disait Kant, la vertu étant une habitude, et l'habitude rendant les actes faciles et mécaniques.

Qu'il y ait là un paradoxe, c'est plus facile encore à voir qu'à prouver. Et cependant si le but de notre vie morale est de nous perfectionner constamment, et si d'autre part ce perfectionnement est théoriquement sans limite, comment admettre que nos actes vertueux aient précisément pour effet de nous diminuer au lieu de nous grandir, d'avilir notre vie au lieu d'en augmenter le prix? Comment admettre que nous attentions à notre liberté en en usant de notre mieux, et que nous dégradions notre couronne de mérite en travaillant à l'enrichir?

L'acte rendu plus facile par l'habitude ne devient point par là moins méritoire. Un acte vertueux peut devoir sa difficulté à deux facteurs : la difficulté de l'objet et la faiblesse de l'agent. L'objet restant le même, le mérite sera d'autant plus grand que l'agent opérera avec plus de facilité, de souplesse et d'aisance. C'est ce que permet l'habitude. Le mérite n'est pas seulement d'avoir contracté l'habitude. L'acte présent est méritoire si je le considère à sa vraie place, uni à toute la préparation qui l'explique. Nos actes sont solidaires. L'habitude est précisément ce qui vient y mettre de l'unité; c'est elle qui nous permet de préparer l'avenir et de nous assurer contre la versatilité de notre libre arbitre; c'est elle qui nous permet de nous exercer et de nous former dans les occasions faciles et quotidiennes de la vie afin de pouvoir vaincre un jour des difficultés plus grandes.

L'effort n'est pas le signe nécessaire de la vertu. Moins l'effort est nécessaire, et plus la vertu est développée. D'ailleurs il y aura toujours matière à lutte, car la vertu peut croître sans limite.

L'habitude, dit-on, diminuerait notre liberté en diminuant et son élément intellectuel et son élément volontaire.

a) *L'élément intellectuel.* L'habitude intellectuelle et morale n'est pas à confondre avec une habitude organique ou physiologique. Dans la seule habitude organique survient une diminution de conscience. La plupart des habitudes sont mixtes, provenant d'activités sensibles où sont intervenus le corps et l'âme. Dans l'art du musicien il y a un élément qui dépend de l'exercice des muscles et des réflexes encéphaliques, qui arrivent à réagir avec vitesse et sûreté; mais l'art consiste surtout en un élément

psychique. De même la vertu ne se doit pas confondre avec l'habitude machinale qui peut en être la suite et le signe. Elle se trouve essentiellement dans la partie supérieure de l'âme, la partie spirituelle, intellectuelle ; elle la développe selon sa nature et par conséquent ne peut qu'exalter la connaissance. Celui qui possède la vertu de justice ne fait pas seulement des pesées exactes ; mais il aime davantage la justice, il l'apprécie davantage, il est plus sensible pour remarquer et réprouver les moindres infractions en ce qui la concerne.

b) *L'élément volontaire.* L'habitude, la vertu, crée, dit-on, une propension de plus en plus nécessitante à agir dans le même sens.

La liberté ne consiste pas essentiellement à pouvoir choisir entre le bien et le mal. Tout en restant dans la ligne du bien, nous sommes libres entre plusieurs déterminations ; or, il y a toujours plusieurs moyens de bien agir qui nous apparaissent comme possibles, plusieurs voies qui s'offrent à nous pour atteindre le but suprême de nos vies. Plus nous nous élèverons dans la pratique du bien, plus se développera la latitude de choisir. La volonté n'agit en pleine liberté qu'à condition de ne suivre que sa propre loi, c'est-à-dire de n'être guidée que par la raison. Or, c'est précisément l'œuvre de la vertu d'amoindrir l'influence sur nous de tout ce qui serait irrationnel, inclinations mauvaises ou habitudes coupables. « Virtus est quæ bonum facit habentem et opus ejus bonum facit. »

Bibliographie

Les miracles de N.-S. J.-C., par C. Fillion. I. Étude d'ensemble. — II. Les miracles groupés par catégories ; les miracles étudiés isolément. 2 vol. in-8 écu. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 6 fr.

Sujet des plus attrayants et vraiment utile. Ce n'est sans doute pas la première fois qu'il est traité. Depuis l'étude magistrale du P. Salmeron, avant lui et après lui, combien d'auteurs se sont essayés, à des points de vue divers, à mettre en relief cette partie de l'œuvre du Rédempteur. Féconde en enseignements multiples, inépuisable dans ses aspects, elle provoque sans cesse de nouvelles investigations.

Dans son beau travail, M. F. nous expose d'abord les données indispensables à l'intelligence scientifique des miracles de N.-S. Leur crédibilité, leur historicité, les objections qu'ils soulèvent, avec leur solution ; telle est en substance la matière du premier volume. C'est le point de vue actuel. Nul, mieux que M. F. n'était préparé, par une étude approfondie de l'Évangile, à nous montrer comment les miracles du Christ défient la critique dont se pique notre siècle.

Dans un deuxième volume les miracles sont distribués en catégories, et, chacun d'eux étudié ensuite séparément : ses circonstances particulières, sa réalité, les interprétations rationalistes opposées à son caractère surnaturel.

Ce simple programme montre à quel point l'auteur est au courant des connaissances actuelles. Son étude est un chapitre de l'apologétique présente. Le miracle est impossible, le miracle n'est pas constaté, c'est de la légende, c'est de la crédulité : autant d'allégations dont il est fait justice. On ne peut vraiment que s'écrier : La main de Dieu est là, et c'est lui qui a fait cette œuvre, *Deus fecit eam.* J. A.

The catholic encyclopedia. Vol. viii (1). Col. 600. *Gregory-Infallibility*, et vol. x. Col. 1600 *Mass-Newman*. Robert Appleton Company, New-York.

Parmi les sujets relevant le plus des sciences proprement ecclésiastiques mentionnons, dans le volume VIII, l'*Incarnation*, le *Sacré-Cœur de Jésus*, l'*Immaculée-Conception*, le *Saint-Esprit*, la *Hiérarchie*, l'*Infaillibilité*, l'*Hérésie*, les *Huguenots*, l'*Index*, l'*Enfer*, les *Hexaples*, l'*Hexaméron*, *Hermas*, *Gunther*, *Hermès*, l'*Hindouisme*, l'*Hypnotisme*, l'*Humanisme*.

(1) Par suite d'un accident de route, ce volume n'est arrivé que fort tard à notre rédaction. Voilà pourquoi nous n'en parlons qu'après d'autres tomes de l'encyclopédie qui lui sont postérieurs.

Les fastes de la sainteté, rédigés eux aussi en style de rapport scientifique, ont également large place. On les trouve disséminés non seulement dans les biographies comme celle de *saint Ignace de Loyola*, mais encore dans des tableaux, denses de faits et de dates, consacrés aux *Hurons*, aux *Guaranis*, etc.

La *Hollande*, l'*Inde*, l'*Indo-Chine*, la *Hongrie* sont étudiées du point de vue religieux.

Au nombre des pages les plus suggestives nous n'hésitons pas à signaler ce qui concerne les *Corporations* (Guilds), l'*Hymnologie*, l'*Harmonie*, et plus encore les considérations fortes et personnelles du P. Kirsch sur l'*Histoire ecclésiastique*, sa nature, son but, ses moyens, ses periodes, les façons diverses dont elle a été traitée au cours des siècles.

Depuis la publication du volume X, nous sommes déjà en possession des deux tiers de l'ouvrage complet. Remarquons parmi les collaborateurs dont le nom parait ici pour la première fois ceux des professeurs De Wulf, Duhem, Engelkemper, van Hoonacker...

D'assez nombreuses biographies intéresseront plus que d'autres les lecteurs français : *Mazarin*, *Marie de Médicis*, *Napoléon*, *Massillon*, *Molière*, *Montaigne*, *Montesquieu*, *Montalembert*, etc.

Ceux qu'attirent autant ou davantage les erreurs et les discussions religieuses n'auront eux aussi que l'embarras du choix : *Mahométisme*, *Méthodisme*, *Michelianisme*, *Monophysitisme*, *Monothelisme*, *Molinisme*, *Modernisme*, etc. etc.

La philosophie, la théologie, l'écriture sainte, l'histoire contemporaine de l'Église occupent une place considérable avec des articles comme ceux consacrés à la *messe*, au *miracle*, à saint *Mathieu*, aux *missions*, à *Newman*.

Comme dans les volumes précédents l'abondance et le choix des portraits gravures et cartes, donneraient à qui se contenterait de feuilleter sans lire, l'illusion que l'encyclopédie est faite surtout par et pour des artistes. Mais à la lire on s'aperçoit vite qu'il n'est pas fait que pour eux. E. J.

É. MANGENOT. **Les Évangiles synoptiques**. Conférences apologétiques faites à l'Institut catholique de Paris. In-12. Paris, Letouzey et Ané 1911, pages VI-471. Prix : 3,50 frs.

Dans ce volume sont exposées les questions principales se rapportant aux controverses sur l'origine et le contenu des synoptiques. On connaît la manière de l'auteur : Documentation abondante et précise, impartialité dans l'exposé des opinions, efforts louables pour retenir des travaux les plus récents ce qui paraît vraiment définitif, modération dans le jugement, ces qualités assurent au nouveau travail du fécond exégète une valeur solide. Sans négliger les autres adversaires, il s'attaque de préférence aux deux énormes volumes de M. Loisy, sur les synoptiques. Après avoir dans les deux premières conferences discuté sur la vraie portée de la tradition orale, comme

facteur dans l'élaboration des Évangiles (I), sur leurs sources et leur rédaction definitive (II), M. Mangenot défend le dogme de la conception virginale (III). Il étudie ensuite la vie publique du Sauveur : théâtre de son ministere, miracles, enseignement, en particulier sur sa propre personne (IV-VII). Les deux dernières conférences s'occupent de la Passion et de la Résurrection (VIII-IX). En appendice deux dissertations de nature polémique sur le paulinisme de saint Marc et sur un soi-disant antécédent juif de l'Eucharistie.

Ferdinand CAVALLERA.

L. DAVID et P. LORETTE. **Histoire de l'Église**, nouvelle édition in-12. Paris, Bloud, 1910. pp. VIII-285. Prix : 3 frs.

Mgr Baudrillart a, dans une courte préface, dit les mérites de cette histoire de l'Église. Les auteurs ont visé à mettre en lumière les évènements importants, en donnant une plus large place, à l'histoire contemporaine. Commenté par un maître compétent, ce manuel peut rendre de précieux services et contribuera utilement à dissiper cette ignorance déplorable en matière d'histoire ecclésiastique et, ce qui est pire, ces préjugés ou ces erreurs qni caractérisent une grave lacune de l'enseignement religieux tel qu'il était trop souvent donné jusqu'ici.

F. C.

H. VAN LAAK, S. J. **Harnack et le miracle**, d'après son étude sur Clément de Rome, traduit par CH. SENOUTZEN, in-16. Paris, Bloud, 1911, pages 124.

Cet opuscule est la traduction d'une série d'articles publiés dans la *Civiltà* par le P. Van Laak, professeur à l'Université Grégorienne. M. Harnack nie toute valeur religieuse attachée au miracle, dans la lettre de saint Clement. A cette assertion le P. Van Laak oppose une réfutation très détaillée qui rétablit la verité en montrant saint Clément pleinement d'accord avec l'Église sur l'existence, la nature et la valeur du miracle en général et en particulier du miracle fondamental de la Résurrection de Jésus-Christ. On sera peut-être tenté de trouver la dissertation bien longue pour le sujet concret choisi mais en réalité c'est toute la question du miracle qui est traitée à l'occasion de la *Lettre aux Corinthiens*. Il n'est pas mauvais de montrer comment dès le début de l'Église on attachait de l'importance à cet argument traditionnel de la démonstration catholique.

F. C.

F. SAVIO, S. J. **La questione di papa Liberio**, 1907, pages 218. Prix : 1 60 fr. **Nuovi studi sulla questione di papa Liberio**, 1909, pages 127. Prix : 1,20 fr. **Punti controversi nella questione di papa Liberio**, 1911, p. 156, Prix : 1,20. Trois in-12. Rome, Pustet.

La question Libère est une des plus épineuses de l'histoire ecclésiastique. Souvent étudiée dans le passé, elle a fait l'objet depuis quelques années de

nombreuses études dont plusieurs sont dues aux maîtres de la science catholique. Loin d'apporter la lumière, ces travaux récents ont surtout servi à accroître encore les difficultés du problème en soulevant des doutes motivés sur l'authenticité et la valeur de quelques-unes des pièces les plus importantes du procès. Il n'est pas possible de résumer ici même les données essentielles. Quelques indications suffiront pour préciser l'état de la controverse. Libère est accusé, après avoir héroïquement accepté et souffert l'exil plutôt que de pactiser avec l'erreur semiarienne, d'avoir, après quelques mois passés loin de Rome, faibli dans sa résistance. S'il n'a pas signé de formule nettement hérétique, il aurait du moins passé sous silence l'*homoousios*, souscrit à une définition équivoque, rompu nettement avec saint Athanase pour entrer en communion avec ses adversaires. A ce prix il aurait acheté le retour à Rome et la remise en possession du siège de saint Pierre, détenu par l'antipape Félix. Pour faire peser sur lui ces accusations graves, les contemporains les plus qualifiés, sans parler de pamphlétaires suspects, s'entendent, les Hilaire, les Athanase, les Jérôme. Bien plus, quatre lettres de Libère lui même témoigneraient de sa faiblesse. A la décharge du Pontife, on invoque surtout l'argument négatif : la paix tranquille des dernières années du pontificat, le silence de certains historiens postérieurs. Depuis 1881, époque de la publication d'une inscription élogieuse pour un pape, immaculé dans sa foi et martyr par l'exil, on aurait de plus un témoignage important de l'opinion contemporaine, en faveur de Libère. Mais il se trouve que, sur chacun des arguments pour ou contre, les savants les plus qualifiés diffèrent d'avis. L'on conteste l'authenticité des quatre lettres de Libère, comme certains avaient contesté celle des textes défavorables d'Hilaire, de Jérôme ou d'Athanase; on conteste l'attribution à Libère de l'inscription *Quam domino*; on discute âprement sur les rapports de Libère avec son peuple et leur signification. Où certains défenseurs voient une preuve apodictique, d'autres retiennent seulement les indices d'une popularité personnelle, très indulgente aux faiblesses imposées par la violence, dont presque tous les évêques d'Orient et d'Occident furent alors victimes. Si aucun historien sérieux n'admet aujourd'hui que Libère ait, à proprement parler, erré dans la foi, il se trouve que la gamme des opinions, depuis la parfaite innocence jusqu'à la connivence avec l'hérésie, est complètement représentée, sans que l'on puisse prévoir une fin prochaine de la controverse.

Dans les trois opuscules ici annoncés, le P. Savio, professeur d'histoire ecclésiastique à la Grégorienne et savant réputé pour ses études sur les origines historiques de certaines églises d'Italie, s'est fait le champion convaincu et infatigable de l'innocence complète du pape Libère. Le premier travail étudie en détail les témoignages, s'efforce d'énerver les textes défavorables, de prouver la non-authenticité des quatre lettres qui seraient l'œuvre de faussaires et de revendiquer pour Libère l'inscription publiée par de Rossi. La seconde brochure est une réplique au mémoire de Mgr Duchesne sur

Libère et Fortunatien. La troisième, à propos des dissertations de Dom Chapman et du P. Feder, S. J., reprend copieusement la question de l'inscription et discute à nouveau quelques témoignages hostiles à Libère. Chacun des trois volumes contient en appendice les principaux documents de la controverse. L'auteur a fait œuvre sérieuse et donné aux arguments favorables toute leur valeur. Est-ce à dire qu'il a conquis la position? En vérité, il semble bien que nous n'ayons, ni pour ni contre, malgré la multiplicité des écrits publiés ces dernières années, le travail définitif, absolument satisfaisant. D'autre part, l'attribution hypothétique de l'inscription paraîtra insuffisante pour compenser les attestations précises des contemporains, dont on n'a point encore démontré l'inauthenticité. Si certains historiens ont chargé Libère à l'excès, il ne me semble pas qu'il soit possible de mettre en doute sa défaillance. F. C.

L'Église et l'enfant par Jules Grivet, S. J. In-16 couronne; 0,50 fr. franco 0,60 fr. Beauchesne, Paris.

Pages d'une logique serrée où la question de l'éducation de l'enfant est considérée du point de vue qui domine tous les autres. On y trouve la vraie raison, la raison dernière de l'absolue nécessité pour tout enseignement donné aux enfants d'être religieux. Beaucoup de force, et pourtant aucune exagération. Le style imagé, les comparaisons rendent sensibles des vérités ardues et qui seraient par suite pour le grand nombre d'une intelligence difficile; quelquefois on se trouvera en présence de pages que la spéculation profonde a rendues d'une lecture plus laborieuse; mais on sera vite récompensé par la lumière qui arrivera abondante et sans ombre.

De Pully. **Dieu existe.** Arguments d'autorité. — L'origine des choses. — Qui à fait l'homme? — Qui a fait la nature? In-16 couronne (64 pages). Paris, Beauchesne. Prix : 0,50 fr. franco 0,60 fr.

En quelques pages rapides, vivantes, concrètes, pleines de grâce et de force, à la portée de tous, que le jeune homme le plus léger et l'homme du monde le plus pressé peuvent lire en quelques minutes, l'auteur propose les arguments de l'existence de Dieu. Chaque preuve est ramassée en une ou deux pages, parfois en quelques lignes et s'offre à la façon d'une médaille ou d'une pensée en relief, destinées à faire voir vite à l'intelligence la pensée qu'elle doit déduire : Dieu dans le consentement universel, dans la conscience humaine; dans la création et dans l'origine de la vie; le corps de l'âme avec ses organes, l'âme avec son intelligence et ses meilleures affections; les vestiges de Dieu dans les fleurs et dans les grands bois, dans les papillons, dans les oiseaux, dans les animaux puissants. Chaque pensée ou chaque argument forme un paragraphe distinct qu'une parole célèbre précède, résume et fixe dans la mémoire. Brochure d'apologétique vivante recommandée à tous ceux qui cherchent à alimenter la vie religieuse en eux et autour d'eux.

La doctrine morale de l'évolution par Émile BRUNETEAU, professeur à l'école de théologie de Poitiers, 1 vol. in-16 (VIII-95 pages). Paris, Beauchesne. Prix : 1,25 fr., franco, 1,35 fr.

L'évolution, comme doctrine ou comme méthode, est partout aujourd'hui, mélange souvent inextricable d'erreurs et de vérités. L'une de ses applications les plus fausses est assurément dans le domaine de la morale. M. B. en est convaincu et il sait rendre compte de sa conviction. Il expose d'abord le système en le présentant dans le cadre scientifique qu'affectionnent les évolutionnistes. Puis il le réfute méthodiquement :

1° L'évolutionnisme en morale repose sur des postulats sans preuve, et même, en plus d'un cas, contraires aux faits.

2° Il ne réussit pas à expliquer la genèse de nos idées morales.

3° Considéré en lui-même, il n'est pas une morale, mais l'amoralisme pur.

Discussion vigoureuse, bien conduite ; citations intéressantes ; vues souvent originales ; tout cela fait de ces pages un excellent opuscule.

Vie intime de saint Joseph, par le R. P. RIONDEL, S. J. 1 vol. in-12 écu, 1,50 fr. — P. Lethielleux, Paris, (6e).

Ces trente et un entretiens ou méditations, tout indiqués pour le mois de saint Joseph, exposent à la piété la vie de ce grand patriarche, et dans les événements extérieurs que nous rapporte l'Évangile et dans les vertus intimes que suppose le rôle qu'il eut à remplir dans le mystère de l'Incarnation. La doctrine est présentée avec simplicité et suavité. Les âmes pieuses en tireront grand profit, et aussi tous ceux qui veulent en parlant de ce grand saint augmenter envers lui une dévotion vraiment pratique.

Publications nouvelles

ACTION POPULAIRE (Reims, rue des Trois-Raisinets, 5). — Abbé Bethléem, *L'Œuvre du trousseau.* — Boulard, *Une paroisse de la Mayenne.*

APPELTERN (Victor d') O. C. *Manuale missionariorum* pro solvendis casibus moralibus in regionibus infidelibus frequenter occurrentibus. 2e edit. In 12 de pp. 260. Bruges, Beyaert, 1911.

COZZI. *Disputationes theologiæ moralis* vol. I, In 8 de pp. 316. Turin, P. Marietti, 1911. Prix : 3 frs 50.

DAUBIGNEY O. P. *Le chemin du bonheur.* In-12 de pp. 307. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 3 fr. 50.

EYMIEU. *Le naturalisme devant la science.* In-12 de 366 pp. Paris, Perrin, 1911. Prix : 3 frs 50.

FERRERES S. J. *La muerte real y la muerte apparente* con relacion a los santos sacramentos. In-12 de pp. 224. Madrid, Administracion de *Razon y Fé.* 1911. Prix : 1 fr. 50.

FERRERES S. J. *La Curia Romana.* In-12 de pp. 580, segunda edicion aumentada. Madrid, administracion de *Razon y Fé,* 1911. Prix : 5 frs.

Ferreres S. J. *Los esponsales y el matrimonio.* Quinta edicion aumentada. Madrid, administracion de *Razon y Fé*, 1911. Prix : 3 frs 50.

Gibier (Mgr). *Grouper notre peuple.* In-12 de pp. VII-392. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 3 frs 50.

Legrand. *La force morale.* Un vol. de pp. 149. Lethielleux, Paris, 1911. Prix : 2 frs.

Micheletti. *De ratione disciplinæ in Sacris Seminariis.* Pars III. In-8 de pp. XVI-429. Rome, Pustet, 1911. Prix : 5 frs.

Micheletti. *De superiore communitatum religiosarum.* In-8 de pp. XV-656. Rome, Pustet, 1911. Prix : 8 frs.

Olivaint S. J. *Journal de ses retraites spirituelles* 1860-1865. 2 vol. de pp. 280-360. Paris, Pierre Téqui. Prix : 5 frs.

Salva du Béal. *Les carnets de ma tante.* In-12 de pp. 150. Abbeville, Paillart, 1911. Prix : 1 fr 15.

Saulnier. *Un mois du rosaire chez soi.* In-12 de pp. 316. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 2 fr 75.

Sermet. *Mariage religieux et mariage civil.* Brochure de pp. 111. Lyon, Poncet, 1911.

Tanquerey et Quévastre. *Brevior synopsis theologiæ moralis.* In-12 de pp. XV-600. Tournai, Desclée, 1911. Prix : 5 frs.

Tissier. *Les femmes du monde.* In-12 de pp. 318. Paris, Téqui 1911. Prix : 3 frs 50.

Turcan. *Cours d'instructions dominicales.* 3 vol. de pp. 423-360-423. Paris, Téqui, 1911. Prix : 3 frs 50 chaque volume.

Ugarte de Ercilla. *Espana Eucharistica,* In-8 de pp. 365. Madrid. 1911. Prix : 5 frs.

Vandepitte. *Conférences à la jeuneese des écoles.* Trois volumes sur les devoirs d'etat, les devoirs envers nous-mêmes, les devoirs envers Dieu. Paris, Téqui, 1911. Frix : 2 frs le volume.

Vandepitte. *Petit catéchisme de la grâce.* In-32 de pp. 68. Paris, Téqui, 1911, Prix :

Van den Berghe. *Meditationes et examina* ad usum sacerdotis recollectionem menstruam instituentis, pp. 146. Bruges, Van den Vyvere-Petyt. 1911. Prix : 0 fr 60 ; relié percaline 0 fr 85.

Veuillot (Louis) *Corbin et d'Aubécourt.* Edition illustrée. Paris, Lethielleux, 1911. Prix franco 1 fr 20.

The Catholic encyclopedia in fifteen volumes. Vol. XI *Mexico-Philip.* Col. 1600. New-York. Robert Appleton Company. 1911.

Bonheur et sécurité aux familles nombreuses, par un missionnaire. Tract de pp. 92. Nancy, librairie Notre-Dame, 1911. Prix : 12 frs le cent, franco.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman.

Causes canoniques de la division des paroisses
La Rote et l'évolution de la jurisprudence

Il arrive très souvent, surtout de nos jours, que, par le fait de circonstances diverses, les charges du service paroissial s'aggravent de telle sorte que le clergé primitif d'une église se trouve dans l'impossibilité matérielle ou morale d'en assurer le bénéfice à tous ses paroissiens. Tantôt la population s'accroît sans cependant que l'agglomération de la paroisse s'étende outre mesure ; tantôt, au contraire, les parties habitées se développent considérablement ou même de nouveaux centres se créent, des villages se forment, dans les limites territoriales de la paroisse mais plus ou moins loin de l'église, et il arrive ainsi que des fidèles nombreux se trouvent à des distances telles qu'il leur est très difficile de fréquenter les offices, de même qu'il est très difficile au clergé paroissial de leur procurer de façon efficace tous les secours religieux dont ils ont besoin.

Dans le premier cas, on peut souvent pourvoir à tout en obligeant le curé à s'adjoindre des collaborateurs en nombre suffisant pour répondre aux demandes des fidèles ; dans le second, il est presque toujours nécessaire d'établir dans les centres nouveaux des églises spéciales et de déléguer aux prêtres qui en sont chargés, tout ou partie des pouvoirs curiaux, voire même de créer de nouvelles paroisses.

C'est pour cela que, de tout temps, depuis l'établissement des premières paroisses, on s'est préoccupé, dans l'Église, de la procédure à suivre pour la création d'une paroisse nouvelle ; et, comme cette création correspond, en fait, à une division de bénéfice, et importe une sorte d'aliénation ; comme, par ailleurs, le fait du démembrement d'une paroisse est presque toujours de nature à troubler profondément les

traditions de la vie paroissiale, on a entouré cet acte d'une solennité nécessaire, en même temps qu'on le soumettait à des formalités précises, dans le but de concilier les besoins des fidèles avec les droits acquis et les intérêts généraux.

Le concile de Trente (1), règlementant la matière de façon définitive, a reconnu à l'évêque le droit et même le devoir d'obliger les curés à s'entourer d'un nombre suffisant de vicaires pour assurer dans de bonnes conditions le service paroissial; il a même prévu un certain nombre de cas dans lesquels l'évêque, procédant soit *ex officio*, soit comme délégué du Souverain Pontife, peut démembrer une paroisse et, *etiam invitis rectoribus*, créer, dans les limites de son territoire, une paroisse nouvelle. Les causes qui peuvent donner lieu à une intervention de cette nature se trouvent énoncées dans les actes du concile. Ce sont : 1° la *distantia locorum*; 2° la *difficultas*, qui font que « parochiani sine magno incommodo ad percipienda sacramenta et divina officia audienda accedere non possunt » (ad ecclesiam). Même dans ces cas, l'évêque doit, pour que sa décision produise un effet de droit, procéder canoniquement et suivre soigneusement les formes établies par la Constitution *Ad audientiam* du pape Alexandre III; il doit en outre assurer à l'église nouvelle une dotation suffisante qui, au besoin et si cela est possible, sera distraite du patrimoine de l'église mère, ou que tout au moins les fidèles de la paroisse créée seront obligés de fournir.

Pendant longtemps, la jurisprudence romaine, très attachée à la lettre, interpréta strictement la législation tridentine et n'admit la légitimité du démembrement que dans les cas de distance ou de *difficulté matérielle* constante. Depuis un certain nombre d'années, la S. Congrégation du Concile et le Sacré Tribunal de la Rote, s'inspirant plus de l'inten-

(1) Cf. Concil. Trident. sess. 21, de reform. c. 4; Wernz. *Jus Decretalium, t. II, p. secunda*, p. 26.

tion du législateur que des termes de la loi, et comprenant que les temps nouveaux nécessitent des mesures spéciales, tiennent un plus grand compte des *difficultés morales* et tendent à élargir une interprétation manifestement surannée.

Nous retrouvons les traces de cette évolution dans les considérants d'une récente décision de la Rote : cette décision ne fait que consacrer une interprétation déjà reçue ; mais elle montre d'une façon autorisée comment la nouvelle jurisprudence se rattache à l'ancienne (1).

La paroisse d'Alpisplana, dans le diocèse de Bobbio, province de Gênes, se composait de trois groupes, appelés, en raison même de leur situation respective, Vicus superior ou Vicosoprano, vicus medius, et Alpisplana.

L'église paroissiale se trouvait à Alpisplana, bien que ce village comptât moins de fidèles que Vicosoprano.

Depuis au moins trois siècles, les habitants de ce dernier bourg, arguant de la distance et surtout de l'aspérité des chemins qui rendent très difficile l'accès de l'église, luttaient pour obtenir qu'on les séparât d'Alpisplana et qu'on créât, chez eux, une église paroissiale.

En 1668, l'évêque de Bobbio leur permit de construire une église qu'ils dédièrent à saint Joseph, et dans laquelle, à partir de 1698, on célébra la messe, les dimanches et jours de fête. Plus tard, un chapelain fut nommé qui disait la messe tous les jours dans la nouvelle église, et qui, le dimanche et les jours de fête, y expliquait aux fidèles les rudiments de la foi.

De là naquirent des difficultés et des discussions entre les

(1) S. Romana Rota, Bobien, Dismembrationis, 4 martii 1911. in Act. Apost. Sedis, 15 maii 1911, p. 202. — Auditeurs de tour : NN. SS. Michel Lega, (ponant), Frédéric Cattani et Joseph Alberti. — Avocats : pour la paroisse d'Alpisplana, Ange Dalessandri ; pour les habitants de Vico superiore, Vincent Sacconi.

deux églises; la première voulant toujours se constituer en paroisse, la seconde s'y opposant de toutes ses forces.

En 1744, l'évêque porta une ordonnance délimitant les pouvoirs du chapelain; mais les difficultés continuèrent, et quelques années plus tard, en 1766, la S Congrégation du Concile eut à intervenir pour répondre aux deux questions suivantes :

I. *An sit locus dismembrationi parœciæ Alpisplanæ et erectioni novæ parœciæ in villa Vici superioris?* Et quatenus negative

II. *An parochus pro tempore dictæ terræ Alpisplanæ cogi debeat retinere vicarium curatum in ecclesia dictæ villæ vici superioris, seu potius quomodo sit providendum in casu?*

La S. Congrégation répondit par la négative à la première question. En réponse à la seconde, elle obligea le curé à maintenir le chapelain — qui devait être payé par les fidèles de Vico soprano — en lui déléguant une bonne partie de ses pouvoirs spirituels : « *Affirmative ad secundam, nempe pro facultate concedenda capellano Vici superioris retinendo, expensis illius populi, audiendi etiam in hujusmodi oratorio publice sacramentales confessiones, sanctissimam Eucharistiam et oleum sanctum in eadem retinendi, necnon administrandi, missamque etiam diebus solemnioribus celebrandi, salvis quibusdam juribus parochialibus.* »

A ces pouvoirs déjà très étendus, s'en ajoutèrent d'autres lorsqu'on permit, en 1786, d'ériger des fonts baptismaux dans l'oratoire et d'aménager, près de l'église, un cimetière. Mais, même alors, le curé d'Alpisplana conservait seul la juridiction pour les mariages ainsi que l'administration temporelle de la chapelle.

Dans les premières années du XIXe siècle, l'église paroissiale tombant en ruines, il fallut la reconstruire de fond en

comble. Les habitants des deux bourgs supérieurs — Vico soprano et Vicus Medius — ne négligèrent rien pour obtenir que la nouvelle église fût bâtie dans un endroit d'accès plus facile pour eux. A cause de leurs réclamations et aussi parce que les hommes compétents avaient décidé que l'église serait reconstruite sur un sol plus stable que l'ancien, on édifia le nouveau sanctuaire dans un lieu plus rapproché des deux villages précités.

Malgré cela, les fidèles de Vico soprano n'abandonnèrent pas leurs projets, et en 1841, ils demandèrent encore que leur chapelle fût érigée en paroisse.

L'évêque d'alors, le vénérable Gianelli — dont la cause de béatification et de canonisation est actuellement en cours devant la S. Congrégation des Rites — parut reconnaître le bien fondé de la requête, étendit les pouvoirs du chapelain et se déclara prêt à procéder à l'érection dès que la « congrua parochialis » serait constituée.

Ce que les habitants de Vico soprano ne purent pas réaliser, à ce moment, ils l'ont réalisé depuis. C'est pourquoi, Mgr Castelli, archevêque de Fermo et administrateur apostolique de Bobbio, après avoir rempli toutes les formalités canoniques, décréta l'érection de la paroisse : il statua toutefois, qu'en signe de soumission et de déférence envers l'église mère, la paroisse de Vico soprano fournirait, tous les ans, à celle d'Alpisplana, une certaine quantité de cire ; de plus l'église mère conservait la faculté de quêter, une fois par an, à l'époque de la récolte, dans la nouvelle paroisse.

La décision de Mgr Castelli contraria fortement les habitants et les fabriciens d'Alpisplana et fut, par eux, déférée à la S. Congrégation du Concile, puis transmise à la Rote sous le doute suivant :

An rata habenda sit vel potius revocanda dismembratio facta per decretum diei 19 novembris 1907 in casu?

Le S. Tribunal, après mûr examen, a rendu sa sentence en ces termes : « *Affirmative*, ad primam partem, *Negative*, ad secundam, *firmo tamen jure Ecclesiæ Alpisplanæ peragendi annuam collectionem oblationum in parochia Vici superioris, uti in decreto episcopi*; *nec non exigendi extraordinariam contributionem saltem operum ab episcopo determinandam et urgendam ad normam SS. canonum, si ecclesia Alpisplanæ indigeat gravibus et extraordinariis reparationibus. Expensas vero volumus haberi compensatas inter partes.* »

Sur quels motifs, les juges ont-ils basé leur décision ?

En fait, voici la situation telle qu'elle se dégage des débats.

1° Il est certain que la distance qui sépare les deux villages n'est pas considérable ; mais on ne peut nier que les chemins qui les relient sont très mauvais, surtout durant la saison d'hiver qui, d'ordinaire, est très longue et très dure dans cette région des Alpes.

2° Sans doute cet inconvénient était plus grave autrefois, avant le XIX[e] siècle, lorsqu'existait l'ancienne église ; mais, bien qu'atténué, il existe encore de façon appréciable, ainsi qu'il ressort des attestations de l'évêque Gianelli : les habitants de Vico soprano n'ont pas, à la nouvelle église, « l'accessum facilem et commodum » que demandent les saints canons.

3° Ce fait est confirmé par les dépositions d'hommes très dignes de foi : Mgr Morganti, ancien évêque de Bobbio actuellement archevêque de Ravenne, Mgr Castelli, ancien administrateur apostolique de Bobbio et auteur du décret contesté, et enfin Mgr Marelli, évêque actuel de Bobbio. A ces témoignages viennent s'ajouter ceux des chanoines de la cathédrale et du syndic local.

4° Il faut tenir compte aussi de l'animosité qui existe entre

les habitants de Vico soprano et ceux d'Alpisplana, qui a été pour beaucoup dans les difficultés anciennes et présentes; animosité que le temps n'a fait qu'aggraver et qui rend bien difficile la bonne administration spirituelle des deux villages par un curé unique (1).

5° Il est prouvé que l'église d'Alpisplana, bien que nécessitant des réparations nombreuses, peut néanmoins parfaitement suffire pour l'exercice du culte.

En droit, il faut d'abord appliquer la règle portée par le concile de Trente (session 21, de reform. c. 4.): « In iis ecclesiis in quibus, ob locorum distantiam sive difficultatem, parochiani sine magno incommodo ad percipienda sacramenta et divina officia audienda accedere non possunt, novas parochias, etiam invitis rectoribus, juxta formam Constitutionis Alexandri III, quæ incipit « *Ad audientiam* » constituere possunt (ordinarii). »

Le concile spécifie « etiam invitis rectoribus »; ce qui doit s'entendre d'une opposition sans fondement, car les curés feraient une opposition légitime, dont il faudrait tenir compte, s'il n'existait pas de cause canonique de division; le concile en effet, dans la première partie du chapitre précité, se contente d'obliger les curés à prendre des vicaires, s'il est possible, par là, d'assurer le service.

Sous cet aspect, par conséquent, la division des paroisses est « *odiosa* », et on ne doit s'y résoudre que lorsqu'elle est devenue canoniquement nécessaire; d'autant que le démembrement d'une paroisse entraîne toujours une aliénation et que les aliénations sont, en principe, regardées d'un mauvais œil par le droit canonique (2).

Il ne faut donc y recourir, suivant le concile de Trente, qui ne fait sous ce rapport que rééditer la doctrine de la

(1) Cf. De Luca *in Adnot. ad Conc. Trident. disc. 16, n. 8.*
(2) Cf. card. De Luca, *disc. 12, 4, 8, de Decimis.*

constitution d'Alexandre III, que si les fidèles ne peuvent accéder à l'Église que « cum magno incommodo seu magna difficultate.

Cette règle a d'abord été appliquée avec rigueur par la S. Congrégation du Concile et le démembrement n'a jamais été accordé par elle que pour des motifs très graves, ainsi qu'on peut en juger par un grand nombre de ses décisions (1).

Le Tribunal de la Rote, s'inspirant des mêmes principes, a toujours jugé qu'on ne devait recourir au démembrement des bénéfices que lorsqu'il n'y avait pas possibilité d'agir autrement. Particulièrement en ce qui touche au démembrement des paroisses, ses nombreuses décisions établissent qu'on ne doit le prononcer que lorsque l'éloignement de l'église paroissiale en rend l'accès très incommode pour la réception des sacrements et l'assistance aux offices, et très difficile l'administration des sacrements « in extremis », au point qu'il en résulte ce que les théologiens appellent si justement « detrimentum animæ » (2).

Aussi, plusieurs de ses décisions refusent-elles le démembrement lorsqu'il est possible de parer à toutes les nécessités par l'établissement d'un ou plusieurs vicaires (3); une autre admet que la division doit être refusée, bien que plusieurs personnes soient mortes sans sacrements, si l'on peut éviter le retour d'un tel malheur par la création d'un vicaire ou l'établissement d'une chapelle de secours (4).

(1) Cf. Benedictus XIV. *Inst. Ecclesiast. 93.* Voir les décisions de la S. C. du Concile : *in Aquen.* 2 aug. 1721 : *in Lunen Sarzanen*, 27 sept. 1732 et 24 jan. 1733 ; *in Meliten*, 19 jan. 1735; *Derthonen*, 28 jan. 1736; *Asculana*, 11 april. 1739 : *Novarien.*, 20 sept. 1760; *Ariminen.*, 26 mart. 1783 et 8 aug. 1789 ; *Velana*, 22 Maii 1784.

(2) Cf. les décisions du S. Tribunal de la Rote *decis. 224, nn. 6 et 8 ; decis. 578. n. 2 ssq., part. 19; decis. 204, n. 1, part. 17; decis. 484, n. 5, p. 1, inter recent.*

(3) Cf. *Decis. 578. n. 5 et ssq. part. 19*, p. I, *inter recent.*

(4) Cf. *Decis. 484, n. 4 ssq. part. 1, Recent.*

Notons toutefois que cette dernière assertion pourrait paraître exagérée si on la prenait trop à la lettre. Comme le fait très sagement remarquer Fagnan, on ne doit pas attendre pour prendre les mesures nécessaires que les fidèles meurent sans sacrement et il est admis qu'un démembrement peut, dans certaines circonstances, être valablement décrété, si le danger existe: telle est d'ailleurs l'opinion de la S. Congrégation du Concile (1).

Pignatelli, de son côté, trouve à la division une raison suffisante, dans un fait que la route est « montuosa, aspera, lutosa ac ita ardua, ut parochiani sine magno incommodo, imo etiam sine periculo pro recipiendis sacramentis et audiendis officiis ad parochiam accedere nequeant, præsertim tempore hiemali, propter imbres et pluvias » (2).

En fait, la S. Congrégation du Concile, interprète autorisée du concile de Trente, dont elle est chargée d'appliquer les décrets, s'inspirant plus de l'esprit que des termes de la loi, tend depuis longtemps à adoucir, sur ce point, les rigueurs de la jurisprudence première. Voici d'ailleurs ce que dit Ferraris à ce sujet. Après avoir signalé l'interprétation longtemps trop littérale soit du saint Tribunal de la Rote, soit de la S. Congrégation du Concile, il ajoute : ... « At novissime in diversam abiit sententiam S. Congregatio Concilii interpres, *in Comen.*, 3 dec. 1750. Censuit enim deveniendum esse ad dismembrationem parochiæ, tametsi rector veteris parochiæ retinere offerret in aliqua capella capellanum qui occurrere valeret spiritualibus indigentiis parochianorum qui justa de causa instabant pro dismembratione. Ad evitandam dismembrationem recentius *in Nolana*, 3 febr. 1753 et 1755, oblata quoque fuit retentio non unius capellani, sed duorum, at minime ei adhæsit S. Congre-

(1) Cf. Fagnan, *in comment. ad cit. cap. « Ad audientiam ». n. IX.*

(2) Pignatelli. *T. IV. consult. 250. n. 9.*

gatio... causa vero finem habuit concordia, qua facta fuit dismembratio et sic erecta nova parochia » (1).

La S. Congrégation a consacré cette interprétation plus large et plus bénigne dans un grand nombre de décisions récentes qui paraissent s'harmoniser avec les circonstances présentes et tenir un compte légitime de l'état actuel des esprits et du fléchissement malheureux des sentiments religieux dans l'âme des fidèles (2). Le rédacteur des *Acta S. Sedis* a déjà eu l'occasion de souligner cette évolution de la jurisprudence et a essayé d'en dégager l'esprit : « Le démembrement d'une paroisse, dit-il, était autrefois regardé comme un remède extrême, de sorte qu'on se gardait bien d'y recourir quand on pouvait pourvoir aux besoins de la paroisse par la constitution d'un vicaire. Depuis le milieu du XVIII[e] siècle, il a été jugé qu'à côté de l'absolue nécessité, on pouvait admettre l'utilité évidente de l'église comme constituant une cause distincte et suffisante. D'où, dans la pratique actuelle, on ne s'arrête presque plus à la vieille distinction entre remèdes extrêmes et remèdes subsidiaires, et, dès lors qu'apparaît l'utilité de l'église pour le bien des âmes, on accorde le démembrement ou on hésite à blâmer l'évêque qui l'a ordonné, surtout si une dotation ou des revenus suffisants sont assurés au curé... De nos temps, la S. Congrégation « ivit in diversam sententiam » et on comprend qu'elle a agi avec sagesse, si on considère tant soit peu les tendances de notre époque; la dissolution des mœurs, l'existence de loups nombreux qui cherchent à dévorer le troupeau, montrent, sinon l'absolue nécessité, du moins la grande utilité qu'il y a à multiplier les pasteurs » (3).

(1) Ferraris. *Bibliotheca can. voc.* Dismembratio *n. 50 ssq.*

(2) Cf. Décisions de la S. C. du Concile : *in Reatina*, 20 sept. 1817; in *Urbinaten*, 27 Novemb. 1852 et 20 novemb. 1853; in *Sypontina*, 25 jan. 1879; in *Concordien*, 19 jan. 1889; in *Januen*, 7 Jun. 1907.

(3) Cf. *Act. Apostolicœ Sedis, vol. XIII, append. VI.*

En examinant les choses de plus près, on voit que la différence entre l'ancienne jurisprudence et la nouvelle consiste dans une appréciation plus large du fait ou des circonstances d'où naissent la difficulté ou l'inconvénient, pour un certain nombre de fidèles, d'accéder à l'église paroissiale. Cet inconvénient est plus ou moins grave, sinon *absolute* du moins *relative*, suivant les lieux et surtout suivant l'état d'esprit et les mœurs de la population.

Écoutons Fagnan commentant le concile de Trente : « Nota primum *sine magna difficultate* hanc esse justam causam dividendi parochiam et novam ecclesiam infra ejus limites construendi si parochiani ad ecclesiam antiquam sine magna difficultate accedere nequeant. Conc. Trident. dixit *sine magno incommodo*, in cap. 4, sess. 21, et merito nam illud solum possumus quod commode possumus, ut *L. Nepos Proculo, ff. de verbis significatione*, sive hæc difficultas adeundi ecclesiam matricem proveniat ex distantia loci sive ex alia causa, nihil refert (1). »

De Luca s'exprime encore plus clairement quand il veut rapprocher et accorder entre elles les décisions diverses de la jurisprudence : « Quamvis occasio non deerit formiter magisque mature hunc articulum in Rota disputare : attamen semper credidi quod ista dicenda non sit quæstio juris sed potius facti et voluntatis, ut etiam recenter agnovisse visa est Rota *in Hispalen seu nullius Decimarum, 23 novemb. 1761, coram Bourlemont*, quod scilicet ex facti qualitate et circumstantiis in eo fortiori casu pro antiqua Ecclesia contra modernam dismembratam responsum fuit : ac propterea juxta adeo frequenter insinuatam regulam qua in hujusmodi facti ac voluntatis quæstionibus insinuata est, erroneum videtur procedere cum generalitatibus sive cum decisionibus proditis in aliquibus casibus particularibus ; cum vero sin-

(1) Cf. Fagnan. *in Comment. ad cap.* « *Ad audientiam* » *n. 2.*

gulorum decisio ex eorum præcisis circumstantiis ac facti qualitate metienda sit (1). »

En l'espèce actuelle, il est certain que nous ne trouvons, ni la distance prévue par les SS. Canons, ni cette difficulté matérielle d'accès qui ne permettrait pas d'assurer les services de la chapelle par un vicaire; mais le S. Tribunal a pensé qu'il fallait, en fait, tenir compte de la grande antipathie qui existe entre les habitants de Vico soprano et ceux d'Alpisplana et qui diminue les fruits du ministère du curé d'Alpisplana auprès des fidèles de Vico soprano. Il est, en cela, d'accord avec De Luca qui voit, dans une antipathie de cette nature, un motif de démembrement (2).

L'opposition de l'église paroissiale est, aux yeux des juges de la Rote, d'autant moins légitime que le démembrement porte exclusivement sur le territoire et n'atteint en rien le patrimoine, puisque les habitants de Vico soprano s'offrent spontanément à doter la nouvelle paroisse. Or une telle division est, en droit, moins odieuse qu'un démembrement absolu et intégral (3).

On sait qu'une église ne peut être érigée en paroisse que si elle est pourvue d'une dotation suffisante (4) pour assurer la subsistance du bénéficier et supporter les charges fabriciennes. Cette seconde condition se trouve encore réalisée, puisque les paroissiens de la nouvelle église, qu'aux termes du concile de Trente l'évêque peut obliger « etiam pœnis adhibitis » aux prestations nécessaires pour cette double fin, sont disposés à les assurer « libentissime et copiose. »

Restent deux objections soulevées par la paroisse d'Alpisplana et que le S. Tribunal croit devoir repousser.

(1) Cf. De Luca, in disc. XII, de Decimis.

(2) Cf. De Luca, in Adnot. ad Concil. Trident. disc. XVI, n. 8.

(3) Cf. De Luca. *loco citato*; Monacelli, *Formul. leg. Vol. I, tit. II, n. 6 et 7*.

(4) Cf. Fagnan, *loco citato*.

La première est tirée de ce fait que la S. Congrégation du Concile rejeta, en 1765, la demande d'érection et termina son rescrit par ces mots : « *Et amplius* » qui, dans l'usage des Congrégations romaines, sont l'abbréviation de la formule classique : « *Amplius causa non proponatur.* »

Cette objection ne saurait être admise, parce que ladite formule affectait exclusivement la question telle qu'elle était alors proposée avec toutes ses circonstances. La S. C. l'employa parce qu'elle constata le défaut de dotation que l'église mère ne pouvait fournir vu qu'elle se suffisait à peine, et qu'à son défaut personne ne voulait assurer. Il ne faut pas oublier d'ailleurs que le rescrit et les clauses qu'il renferme n'atteignaient que les parties en cause, suivant l'adage connu : « Res inter alias acta aliis nec nocere, nec prodesse potest, » et qu'ils ne pouvaient en aucune manière avoir pour effet de supprimer ou de restreindre les pouvoirs que l'Ordinaire tient du chap. 4, session 21 du concile de Trente.

La seconde objection provient de ce que le décret de démembrement aurait été porté dans l'évêché de Fermo alors qu'il affectait le diocèse de Bobbio. A cause de cela, les habitants d'Alpisplana demandaient l'application de la règle : « Extra territorium jus dicenti non paretur impune. »

Mais, il convient de remarquer que Mgr Castelli, auteur du décret, était, à la fois, archevêque de Fermo et administrateur apostolique de Bobbio et qu'ainsi se trouvaient cumulés sur une seule tête les pouvoirs ordinaires portant sur deux territoires distincts. De plus, le décret de démembrement relève, non de la juridiction contentieuse que le juge ne peut exercer que dans les limites de son territoire, mais de la juridiction volontaire et gracieuse qui, suivant

(9) Cf. Wernz. Jus Decret. II, n. 252.

la doctrine des canonistes, peut s'exercer partout. Nous reconnaissons néanmoins qu'il est bon que les décrets soient, autant que possible, portés ou au moins promulgués dans le territoire auquel ils sont destinés; c'est pourquoi l'archevêque de Fermo agit très sagement en faisant promulguer le sien à l'évêché de Bobbio. En aucune manière donc il ne saurait être ici question de nullité.

Maintenant que nous connaissons les éléments et la marche de l'affaire, il nous sera facile d'apprécier la portée de la sentence.

La première partie se passe de commentaire : elle est la conclusion logique et nécessaire de tout ce qui précède.

La seconde consacre sagement une vieille tradition canonique en vertu de laquelle toute paroisse créée par suite d'un démembrement doit, autant que possible, garder un lien de droit avec la paroisse d'où elle est détachée et reconnaître, par certains actes de soumission déterminés, sa filiation avec l'église-mère. Il faut de plus que l'église qui subit le démembrement, ait a en souffrir le moins possible dans ses intérêts matériels, surtout si elle est pauvre, et comme la création d'une nouvelle paroisse la prive des contributions de toute nature qu'acquittaient jusque-là les fidèles détachés, il n'est que juste de lui accorder, quand on le peut, une compensation équitable. C'est dans ce double but que le S. Tribunal confirma d'abord les obligations imposées par l'évêque à la paroisse de Vico soprano : acquit d'un impôt symbolique « uno annuo canone di cera » et faculté pour la fabrique d'Alpisplana de faire une collecte annuelle; il obligea, en outre, les habitants de Vico soprano à prendre leur part, au moins en prestations, (part à fixer par l'autorité épiscopale) des grosses réparations que pourrait nécessiter extraordinairement, dans la suite, l'église d'Alpisplana. L'église mère recevait ainsi et une satisfaction

morale et une compensation matérielle qui prévenaient toute plainte fondée.

Pour les frais, comme chacun des plaideurs avait des raisons sérieuses de poursuivre l'affaire, le tribunal, d'après le règlement de la Rote, décide qu'ils seraient compensés « inter partes », c'est-à-dire que chacune des parties devrait payer les frais qu'elle avait engagés.

Aug. COULY

docteur en droit canonique et civil.

Interprétation
d'une délégation matrimoniale

Dans les causes en nullité de mariage, la difficulté porte souvent moins sur le point de droit, considéré théoriquement, que sur ses applications concrètes : cette discussion des faits est parfois assez épineuse. Sous ce rapport on ne lira pas sans utilité les considérants d'une récente décision de Rote (1) où il s'agissait d'apprécier la valeur d'une délégation matrimoniale. A un autre point de vue cette sentence offre son intérêt; car elle montre avec quelle difficulté le juge ecclésiastique doit admettre la nullité du mariage et comment, dans le doute, il faut prononcer en faveur du lien. En vertu de cette présomption légale de validité, le Tribunal romain a été amené à conclure contre la jurisprudence de la S. Congrégation du Concile, parce que, vu l'état de la controverse entre les canonistes, il était clair que les décisions de la Congrégation ne fixaient pas péremptoirement la doctrine.

Ce mariage avait été célébré le 29 septembre 1904, par conséquent, avant le décret *Ne temere*, et sous l'empire de la législation du concile de Trente, c. *Tametsi*. Le curé de Pontailler, diocèse de Dijon, qui l'avait célébré, n'était, dans le sens du décret de Trente, le propre curé d'aucun des deux contractants, et il avait procédé en vertu d'une délégation du prêtre Maes, propre curé du fiancé G. Turk. C'est la valeur de cette délégation qui a été contestée devant la curie diocésaine de Dijon et par suite le mariage fut

(1) Divionensis, Nullitatis matrimonii, (Turk-Jallu), 20 janvier 1911. — A. A. S. III, p. 284. Auditeurs de tour : NN. SS. G. Sebastianelli, P. Many (ponant.) F. Heiner.

attaqué du chef de clandestinité. Le juge de première instance prononça la *nullité* du mariage; mais sur appel du défenseur du lien, la Rote a réformé cette sentence et déclaré qu'il ne constait pas de la nullité.

La délégation paraissait nulle à deux titres :

1° Pour être valable la délégation doit résulter d'un acte de volonté *positif*, *actuel* ou au moins *virtuel* du délégant ; la volonté implicite suffit (1) ; mais non la volonté *interprétative* (quæ *adesset* in hoc vel in illo casu sed de facto *non adest*) ni la volonté *habituelle* (quæ nihil aliud est quam dispositio ad concedendam delegationem, si petatur).

Or le prêtre Maes avait donné délégation au moyen d'une attestation de proclamation de bans, dont la formule imprimée portait cette finale : « Nihil igitur obstat, nostra ex parte, quominus benedictionem nuptialem impertiatur Reverentia Vestra vel Delegatus Vester, *etiamsi specialis ad hoc delegatio nostra necessaria foret.* » M. Maes s'était contenté de signer et d'inscrire les noms des fiancés laissés en blanc sur la feuille imprimée. La clause *etiamsi specialis*, etc. ne paraît-elle pas indiquer une délégation interprétative ou habituelle, plutôt qu'une délégation actuelle ou virtuelle? Et la déposition de M. Maes semble confirmer ce sens : « Je reconnais avoir donné cette délégation dans les conditions normales de toutes les délégations ordinaires de mariage, sous une formule imprimée qui se donne toujours avec les attestations de bans. Je considère ces expressions (etiamsi specialis ad hoc delegatio nostra necessaria foret) comme n'étant pas de pure forme mais intentionnelles... *J'ai donné cette délégation d'une façon administrative, sans qu'elle ait été sollicitée, et sans songer qu'elle fût nécessaire, et par conséquent sans intention actuelle de la*

(1) PALLOTTINI, ad v. *Matrimonium*, § 16, n. 72, sqq.

donner ni attention spéciale; cependant avec l'intention habituelle de donner ces délégations quand elles sont nécessaires. »

Mais à ce moyen le tribunal répond qu'une analyse plus attentive manifeste, dans la délégation, un acte de volonté actuel implicite, non simplement habituel ou interprétatif :

Quando nimirum parochus Æmilius Maes propria manu subscripsit schedulam supra descriptam, eamque in manus Georgii tradidit, procul dubio fuit in ejus mente intentio actualis, imo actualissima dandi et concedendi quidquid erat in hac schedula contentum. Quando enim quis subscribit aliquem actum aut aliquam formulam, spondet omnia quæ sunt in hoc actu seu in hac formula, et de his omnibus conscientiam suam onerat. Et hoc in quolibet actorum aut contractuum genere intelligitur. Sic v. g. in testamento vel donatione vel venditione, accurate præparatur ab eo cujus interest vel cujus muneris, schedula contractus, in qua continentur non tantum res præcipuæ contractui subjectæ, sed etiam res minus principales seu accessoriæ. Quando igitur ego subscriptionem meam schedulæ appono, intentionem habeo actualem dandi, vendendi etc., quæcumque in schedula continentur; quæ quidem intentio est explicita quoad ea, quæ præsentia in mente habeo, implicita vero quoad ea, quorum non amplius memini, sed quæ in schedula sunt contenta; quæ omnia, inquam, intentione actuali, vi subscriptionis meæ, dono, trado, vel respective vendo, et de his omnibus conscientiam meam onero, nisi quid expresse excipiam. Sic igitur est in causa præsenti : schedula, de qua agitur, præparata est sive jussu episcopi, qui formulam adhibendam in scribenda schedula præscripsit, sive cura parochi, qui eam fecit typis imprimi; hæc autem schedula duo continet : primum attestationem authenticam de bannis promulgatis; alterum concessionem delegationis ad cautelam. Quando igitur parochus Æmilius Maes propria manu prædictam schedulam subscripsit, intentionem actualem habuit dandi, concedendi, faciendi quidquid in ea continebatur; quæ intentio erat explicita quoad hanc partem, quam præsentem in mente habebat, scilicet attestationem de bannis proclamatis,

implicita vero quoad illam partem, ad quam actualiter non attendebat, sed quæ nihilominus contenta erat in schedula, et quam sæpius in similibus schedulis legerat, scilicet concessionem delegationis ad cautelam ; unde rem utramque concessit.

Nec dicatur clausulam, quæ refertur ad delegationem, nimirum : « etiamsi specialis ad hoc delegatio nostra necessaria foret », non continere nisi intentionem quamdam habitualem concedendi delegationem in casu hypothetico, scilicet si est necessaria. Nam hæc verba schedulæ reincidunt in sequentia : *Concedo etiam delegationem, si est necessaria;* alioquin finis clausulæ non attingeretur, qui finis est reddendi, quantum est ex parte parochi, matrimonium validum, ut dicitur in schedula : « *Nihil igitur obstat nostra ex parte quominus benedictionem nuptialem impertiatur Rev. Vestra, etiamsi etc.* » Igitur parochus Maes, qui subscribit schedulam, concedit licentiam si est necessaria ; hæc autem conditio : « *si est necessaria* » non obstat validitati concessionis, ut notissimum est in tota materia contractuum et donationum; imo cum sit conditio, non de futuro, sed de præsenti, non retardat vim delegationis, quæ statim efficaciam habet. Hanc ergo licentiam seu delegationem parochus Maes concessit, non intentione solum habituali aut interpretativa (licet ipse minus accurate ita asserat), sed intentione vere et proprie actuali, licet implicita, in sensu supra exposito. Aut, si mavis, quando parochus Maes, prima vice, in hac schedula ab Episcopo vel a se præscripta, præparata, et typis impressa, animadvertit et attendit ad hanc clausulam delegationis ad cautelam, tunc habuit intentionem actualem concedendi delegationem (si esset necessaria), quoties subscripturus erat schedulam ; quæ intentio virtualiter perseveravit in omnibus casibus in quibus revera subscripsit schedulam, et proinde etiam in nostro casu (1).

(1) Un autre vice était signalé dans la délégation. M. Maes n'avait pas rempli les indications relatives au délégué, indications laissées en blanc sur la formule imprimée : « A Monsieur le curé de la paroisse de... à... » Cette omission ne laissait-elle pas la délégation indéterminée ? Non, répondent les Auditeurs de Rote, la délégation était suffisamment déterminée, puisque le certificat avait été donné aux fiancés pour être remis à M. le curé de

2. Une autre difficulté était opposée à la valeur de la délégation : d'après l'opinion très commune des auteurs anciens et modernes (1), opinion confirmée par plusieurs décisions de la S. Congrégation du Concile (2), pour être valable la délégation matrimoniale doit être sue et acceptée du délégué. La concession de permission, dite improprement délégation, est en effet une sorte de donation. Si donc le délégué ne l'a pas sollicitée, elle ne vaut qu'au moment où il en a connaissance et l'accepte. Or, dans le cas actuel, la délégation avait été accordée à l'insu du curé de Pontailler et il ne la connut pas.

A ce moyen la sentence répond, dans ses considérants :

a) Le fait est douteux. Les témoignages du curé de Pontailler et du prêtre qu'il subdélégua au mariage ne concordent pas pleinement entre eux. Le premier affirme qu'il ne connut la délégation qu'après le mariage; le second dit que si ses souvenirs sont précis, le curé, au déjeuner après le

Pontailler. Du reste, sous la discipline du concile de Trente, la délégation donnée pour un prêtre à choisir par les fiancés était valable, selon la jurisprudence de la S. C. du Concile (PALLOTTINI, l. c. 37, 39), et le sentiment commun des auteurs. (GASPARRI, *De matrim.* n. 1141.)

On objectait aussi en vain une autre cause, jugée à la S. Congrégation du Concile, *Annecien.* 29 juillet 1905, cause dans laquelle le curé de Viry affirmait avoir eu l'intention de donner délégation et où cependant la nullité du mariage avait été déclarée. Cette intention aurait dû être exprimée, or le certificat des bans de Viry n'*exprimait* en fait aucunement délégation, mais seulement affirmait qu'il n'y avait aucun obstacle au mariage : « Comme aucune réclamation ne s'est produite, il est permis de procéder au mariage. »

(1) Les considérants donnent les références suivantes : SANCHEZ, *De Matrimonio*, lib. 3, disp. 36; COSCIUS, *De separatione thori conjugalis*, lib. 1, cap. 14, n. 21; FERRARIS, *Bibliotheca*, v. *Matrimonium*, art 9, n. 11; GIRALDI, *Expositio Juris Pontificii*, p. II, sect. 115, n. 14; BARBOSA, *De Parocho*, P. II, cap. 21, n. 75; SCHMALZGRUEBER, *in titul. de Clandestina desponsatione*, n. 203 seq.; tum recentiores, v. g., D'ANNIBALE, *Summula*, t. I, n. 74, nota 32, et t. III, n. 461, nota 94 : GASPARRI, *De Matrimonio*, n. 1130-1131, edit. 3.; WERNZ, *Jus matrimoniale*,, n. 180, ad 3, nota 218; BALLERINI-PALMIERI, *Opus morale*, tom. VI, *de Matrimonio*, n. 1230, etc.

(2) PALLOTINI, l. c. n. 53-57. Notamment les 5 décembre 1626 et 15 avril 1628.

mariage, exprima des doutes sur sa qualité de propre curé de la fiancée mais parla de la formule imprimée, délivrée par M. Maes, curé du fiancé, et loua la clause de délégation qu'elle renfermait pour le cas de nécessité. Interrogé de nouveau sur cette conversation, le curé de Pontailler affirme ne pas s'en souvenir, dit que s'il avait vu cette délégation il en aurait été frappé, que cependant s'il se présentait contre lui un témoignage formel, il croirait à un défaut de mémoire possible, quoique invraisemblable. D'où les considérants infèrent :

Cum ergo non bene concordent hæc duo testimonia, et lapsus memoriæ non tantum possibilis, sed et facilis omnino sit, præsertim post tres circiter annos, dicendum est non constare Reverendum Chevalier licentiam sibi concessam ignorasse. Quod enim quis non recordetur alicujus dicti vel facti, præsertim ad tres annos retroascendentis, numquam fuit *decisiva* probatio quod revera hoc non dixerit aut fecerit. Cæterum inverisimile prorsus est, ut parochus recipiens foliolum paucarum linearum, perlegerit ea quæ in principio scripta erant, quæque banna promulgata respiciebant, deinde viderit in fine nomen, cognomen et dignitatem scribentis, et prætermiserit formulam delegationis, quæ in medio typis impressa reperiebatur. Quod eo magis mirum esset, quod, ut ex actis constat, parochus, ante matrimonii celebrationem, dubitaverit an esset parochus proprius contrahentium, prouti patet ex depositionibus Mariæ Martinet, matris sponsæ, necnon Reverendi Quillet, qui celebravit matrimonium.

Par conséquent il *n'est pas prouvé avec certitude* que le délégué ait ignoré la délégation; or dans le doute on doit conclure pour la validité du mariage.

b) Mais le délégué eût-il ignoré la délégation, on devrait maintenir cette validité. Assurément les décisions exigeant que le délégué connaisse et accepte la délégation sont claires

et formelles (1), mais elles n'ont pas tranché la controverse. Avant ces décisions de graves et nombreux auteurs soutenaient le contraire (2); après ces décisions, il est vrai, plus communément les auteurs se sont ralliés à la jurisprudence de la S. Congrégation, mais cependant pas tous : plusieurs y résistent et pour des raisons qui ne sont pas à dédaigner (3).

D'où de graves autorités, comme Gasparri (4) et D'Annibale (5), concluent : « Stante controversia, in praxi, si agatur de matrimonio contrahendo, tutior tenenda est sententia, (c'est-à-dire, qu'il faut exiger la connaissance et l'acceptation de la délégation), *at si de contracto, favendum est matrimonio, donec Sancta Sedes aliud declaraverit.* »

Pour ces motifs (6) le tribunal, nous l'avons dit, a jugé : *Non constare de nullitate matrimonii inter Georgium Turk et Germanam Jallu.*

J. BESSON.

(1) « Nam quod spectat ad decisiones hac in re latas a S. Congregatione Concilii, sic referuntur a Pallottini, *loco citato*, n. 56 : « Supplicatur humiliter a S. Congregatione Concilii resolvi, utrum matrimonium contractum coram sacerdote extraneo, qui habet licentiam a proprio parocho unius ex contrahentibus et ignorat se habere illam, prout etiam unus ex contrahentibus ignorat, sit validum. » S. Congregatio respondit : « Matrimonium, ut supra, contractum a (coram) sacerdote, qui neque certam neque præsumptam scientiam a proprio parocho habuit, non esse validum. » *In «Nullius»* die 5 déc. 1626, et die 15 aprilis 1628 *in dubium* ad cap. 1, sess. 24, *De Reformatione matrimonii*,, *et in libro Decretorum*, p. 335. »

(2) Cf. SANCHEZ, *De matrim.* l. 3, disp. 35, n. 1.

(3) Cf. ENGEL, in tit. *De clandestin. Despons.* n. 17; et PALLOTTINI l. c. n. 51-52.

(4) *De matrim.*, a. 1131, edit. 3.

(5) *Summula.* tom. III, n. 225, not. 27, p. 212.

(6) On remarquera 1° comment la Rote, conformément au décret de la Congrégation Consistoriale du 11 février 1911, (*N. R. Th.* ci-dessus, p. 287), s'est abstenue de trancher la controverse *sur le point de droit* et s'est contentée de juger du *fait*; 2° comment elle a reconnu que l'interprétation de graves canonistes peut tenir en échec la jurisprudence de la S. Congrégation du Concile.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Pouvoirs des Ordinaires en Espagne sur les religieux chassés de leurs couvents et sur les religieuses.

Decretum quoad jurisdictionem ordinariorum Hispaniæ in religiosos e claustris ejectos et in monasteria monialium exempta. — Quum in Hispanica Ditione adhuc perdurent peculiares illæ circumstantiæ, ob quas die 10 decembris 1858 Religiosi e claustris ejecti et Monasteria sanctimonialium Virginum jurisdictioni respectivorum Ordinariorum Diœceseon, ad certum determinatumque tempus, Apostolicæ Sedis Decreto, ibidem subjecta fuerant; Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa Decimus, referente infrascripto Cardinali Sacræ Congregationis de Religiosis Præfecto, die 16 decurrentis mensis Maii, dignatus est prorogare ad aliud triennium præfatas Ordinariorum facultates 1° in Religiosos, qui extra claustra anno 1835 positi fuerant, si quis adhuc ipsorum supersit, et 2° in ea Sanctimonialium Monasteria, quæ de jure exempta sunt; sanans omnia, quæ post ultimam earumdem facultatum prorogationem ab ipsis Ordinariis peracta sunt, quæque sanatione indigent; salvis tamen modificationibus, quæ infra hoc triennium Apostolica Sedes huic Decreto afferre posset, si futura rerum adjuncta id expostulaverint.

Voluit tamen eadem Sanctitas Sua, ut in interpretandis eisdem facultatibus apprime serventur ea omnia, quæ a sa. me. Pio Papa Nono, per Sacram Congregationem Episcoporum et Regularium, in epistola typis cusa, d. d. 10 decembris 1858 (1)

(1) Perillustris ac reverendissime domine uti frater. — Peculiaribus inspectis circumstantiis, in quibus Monasteria Sanctimonialium Virginum superioribus regularibus subjecta, nec non Religiosi viri e claustris ejecti in Hispanica ditione in præsens reperiuntur, Sanctissimus Dominus Noster Pius PP. IX existimavit iis speciali Apostolicæ Sedis providentia

statuta sunt; utque Rmi Ordinarii præ oculis præsertim habeant specialem Sanctæ Sedis mentem, his verbis ibidem expressam : « ...Verum admodum congruum esse, ut Ordinarii, nisi pro peculiaribus rerum et Monasteriorum adjunctis aliter in Domino existimaverint, in deputandis eorumdem Monasteriorum Vicariis, Confessariis, Moderatoribus seu Directoribus spiritualibus,

consulendum esse. Idcirco Sanctitas Sua prædicta Monasteria Sanctimonialium Virginum, quæ Præsidibus Regularibus subsunt, ac insuper præfatos Religiosos viros extra claustra degentes in Hispaniarum regno jurisdictioni Antistitum seu Ordinariorum locorum, in quibus eadem Monasteria respective reperiuntur, et memorati Religiosi commorantur, Apostolica Auctoritate ad triennium, a data præsentium computandum, nisi interim a Sancta Sede aliter provideatur, subjicit et subjecta ac subjectos esse decernit; quin tamen impediatur, quominus enuntiati Religiosi viri libere confugere possint ad suos Præsides seu Superiores Regulares, quando agitur de rebus conscientiam respicientibus, quæ ad votorum observantiam et ad obligationes e religiosa professione promanantes, referantur. Quod vero spectat ad Sanctimonialium Monasteria, de quibus agitur, Sanctitas Sua expresse declarat ea, vi hujus pontificiæ dispositionis, in omnibus omnino Ordinariis locorum subjici, et ab eis unice regi debere, quin Regulares in iis sese ullo modo immiscere possint: verum admodum congruum esse ut Ordinarii, nisi pro peculiaribus rerum et Monasteriorum adjunctis aliter in Domino existimaverint, in deputandis eorumdem Monasteriorum Vicariis, Confessariis, Moderatoribus, seu Directoribus spiritualibus, deligant Religiosos ejusdem Ordinis, quatenus illi scientia, vitæ probitate, prudentia, ceterisque qualitatibus præditi reperiantur.

Hæc quidem Tibi ex Sanctitatis Suæ mandato communicamus, ut delegata superius jurisdictione pro ea, qua præstas prudentia. in tua Diœcesi utaris, facta tamen in singulis actis expressa mentione hujus specialis Apostolicæ delegationis : Teque simul monitum volumus ut si in earumdem facultatum usu dubitatio vel difficultas exoriatur, eam ad hanc S. Congregationem negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præpositam, solvendam proponas.

Interim vero Amplitudini Tuæ fausta ac prospera cuncta adprecamur a Domino.

Romæ, ex S. Congregatione Episcoporum et Regularium, die 10 decembris 1858.

Amplitudini Tuæ
addictissimus servus
G. Card. De Genga, *Præf.*
A. Archiepiscopus Philippen., *Secret.*

deligant Religiosos ejusdem Ordinis, quatenus illi scientia, vitæ probitate, prudentia ceterisque qualitatibus præditi reperiantur. »

Poterunt igitur Rmi Ordinarii, absque ulteriore facultate Apostolica, ipsis per se deputare in Confessarios Ordinarios Religiosos respectivorum Ordinum, prævio tamen consensu respectivorum Superiorum Regularium; ea semper servata lege, ut iidem Religiosi in Confessarios designati in suo proprio Conventu vivant, nisi in aliquo determinato casu et ob peculiares omnino circumstantias, Rmi Ordinarii una cum Superioribus Majoribus Ordinis speciale Indultum ab Apostolica Sede impetraverint et obtinuerint; servatis ceterum de jure servandis quoad triennalem mutationem Confessariorum Ordinariorum reliquisque Apostolicis præscriptis.

Poterunt item Rmi ipsi Ordinarii, si et quando id opportunum duxerint, adhibere Superiores Regulares ad Visitationem canonicam Monasteriorum respectivorum Ordinum peragendam. Hi tamen Visitatores eas tantum habeant facultates quas Rmi Ordinarii ipsis commiserint, quæque, hac non obstante delegatione, Episcopis integræ manent.

Hoc autem decretum cum exemplari supradictæ Epistolæ « Peculiaribus inspectis circumstantiis » d. d. 10 decembris 1858, omnibus et singulis Rmis Ordinariis Hispaniæ notum fiat et communicetur. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 24 maii 1911.

Fr. J. C. Card. Vives, *Præf.*

Donatus Archiep. Ephesius a *Secretis*.

Ex A. A. S., III, p. 239.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Interprétation d'un testament.

Lausanen. Interpretationis voluntatis.

Par testament olographe du 24 mars 1820, la baronne Hélène de Reiff, veuve d'Alt, avait constitué un rentier réver-

sible, après l'extinction de tous les d'Alt de sa famille, au Chapitre de Saint-Nicolas de Fribourg en Suisse, « *afin*, portait le testament. *qu'on puisse avoir douze chanoines :* ils diront tous les ans six messes pour moi et pour mes parents : *cette dite bourse servira à entretenir leurs bâtiments*. Je prie M. le chanoine de Chassot et M. de Chollet d'exécuter tout ce qui est contenu dans cet acte qui contient mes dispositions de dernières volontés et je veux qu'elles soient respectées en tout et partout, *ainsi que ce que je pourrais communiquer à l'un ou à l'autre de mes exécuteurs testamentaires* »

Or la testatrice étant morte le 2 décembre 1825 et le testament publié peu de jours après, l'un des exécuteurs testamentaires, M. de Chassot, chanoine de la Collégiale de Saint-Nicolas, fit cette déclaration :

« Mme la baronne d'Alt, née de Reiff, m'a communiqué les objets suivants, avec prière d'en faire la déclaration après sa mort, voulant que le tout soit exécuté.

» Le 21 avril 1825 elle m'a déclaré ce qui suit : « Pour le cas d'extinction des mâles légitimes de ma famille d'Alt, j'ai établi par mon testament un legs en faveur du Vénérable Chapitre de Saint-Nicolas : Je révoque et j'annule ce legs, et je veux qu'à l'extinction des mâles légitimes de ma famille d'Alt, le legs mentionné dans mon testament en faveur du Vénérable Chapitre de Saint-Nicolas, soit donné aux deux chapelains et aux deux coadjuteurs de Saint-Nicolas pour en partager entre eux à perpétuité les revenus ; mais c'est à la condition très expresse que chacun d'eux prêche la parole de Dieu, catéchise, soigne les malades dans cette paroisse, tout comme le curé de ville.

» Je crois que ce changement que je fais, sera très agréable à Dieu ! »

Le dernier membre des Alt-Reiff étant décédé en 1908, le legs fut transmis par les héritiers à la Collégiale de Saint-Nicolas.

Mais le chapitre demeura incertain sur deux points : 1° sur la valeur de la déclaration du chanoine de Chassot ; 2° sur l'emploi à faire des revenus du legs : devait-on les

employer à réparer les immeubles dont la conservation incombe au chapitre ou à constituer de nouvelles prébendes?

I. *Quant à la déclaration du chanoine de Chassot*, le chapitre consulta un juriste éminent par sa science et sa religion, qui formula son avis en ces termes :

« Il me paraît résulter des textes de la (loi) municipale ce qui suit :

» 1° Le testament de Dame d'Alt qui est olographe est fait valablement d'après la Municipale.

» 2° La déclaration faite par M. le chanoine de Chassot lors de la lecture du testament de Mme d'Alt, n'a, à mon avis, aucune valeur.

» Elle ne saurait révoquer le testament fait notarialement par la testatrice.

» En tant que testament reçu par un prêtre, il n'est conforme, ni à la Municipale, ni à l'ordonnance de 1818.

» Par conséquent j'estime que c'est le testament publié par le notaire Helffer (le testament olographe) qui fait règle.

» Il y a du reste à remarquer en outre ce qui suit :

» 1° Personne n'a attaqué en temps utile le testament de Mme d'Alt.

» 2° Le chanoine de Chassot appartenant à votre Collégiale ne pouvait pas même comme ecclésiastique recevoir un testament en faveur du Chapitre, vu qu'il était intéressé.

» De toute façon j'estime que c'est le testament du notaire Helffer (qui est valable), et que le legs du Chapitre de Saint-Nicolas doit être appliqué en conformité du fait et publié ».

De son côté le consulteur de la S. Congrégation s'attacha à prouver que la déclaration du chanoine de Chassot n'avait pas plus de valeur au for canonique qu'au for civil : ce que confirme l'axiome bien connu : « Testis unus, testis nullus », vu surtout que le témoin, en sa qualité de chanoine de Saint-Nicolas, avait part au legs.

Du reste le Chapitre a déjà satisfait abondamment à la pieuse intention de la testatrice : comme curé habituel de

Fribourg, il a supporté en très grande partie les dépenses nécessaires à l'entretien des curés et vicaires qui exercent la charge des âmes, charges de jour en jour plus grandes ; et notamment il a prélevé, à cet effet, 20.000 francs sur la prébende prévotale.

II. *Quant à l'emploi des revenus*, les intentions de la testatrice ne paraissent pas concordantes. Aux termes du testament elle veut deux choses : qu'on complète le nombre de douze chanoines et qu'on répare les immeubles. Mais d'une part les revenus sont insuffisants pour constituer de nouvelles prébendes ; et d'autre part, comme le Chapitre a la lourde charge d'entretenir et de refaire un très grand nombre d'édifices paroissiaux et bénéficiaux du pays, il demande s'il ne serait pas pleinement conforme à la pieuse volonté de la testatrice d'employer les revenus annuels à la réfection de tous ces immeubles.

Sur cet exposé, le 29 avril 1910, la S. Congrégation, en assemblée plénière, a décidé :

Standum testamento diei 26 martii 1820, et reditus legatus primum impendendos esse in reparationem ædium capitularium, hisque sufficienter refectis, invertendos esse ad complendum duodenarium Canonicorum numerum (1).

(1) Il est vrai qu'un legs pieux est valide quoique dépourvu des formes légales, mais ici deux causes privilégiées étaient en présence : un *legs pieux en forme* et un *legs pieux « informe »*; le premier devait être préféré. *Privilegiatus non utitur privilegio contra privilegiatum.* — Quant aux charges du testament, on a décidé pour la plus urgente. (Cf. *Monitore Ecclesiastico*, 31 juillet 1911, p. 206).

COMMISSION BIBLIQUE

Programme pour les grades en Écriture Sainte (1).

RATIO PERICLITANDÆ DOCTRINÆ CANDIDATORUM AD ACADEMICOS GRADUS IN SACRA SCRIPTURA. — PARS ALTERA. DE IPSIS EXPERIMENTIS. — CAPUT I. AD CONFERENDUM PROLYTATUM.

ART. I. — DE PERICULORUM TEMPORE DEQUE PETITIONE A CANDIDATIS FACIENDA.

1. Candidatis ad Prolytatum, itemque ad Lauream, probandis duplex habetur judicum sessio, mense Novembri et mense Junio, id est ineunte et exeunte anno scholastico.

2. Candidati petitionem Rmo Consultori ab Actis exhibeant et quidem ante finem mensis Junii, qui volunt in sessione prima periculum doctrinæ suæ facere, ante finem Aprilis, qui in altera.

3. In petitione Candidatus, præter nomen, cognomen, domicilium suum, indicet etiam ubi et quo die ad sacerdotium sit promotus, atque ubi et quo die sacræ Theologiæ lauream consecutus. Idem petitioni litteras commendatitias adjungat Ordinarii sui vel, si e religioso ordine institutove sit, antistitis manu subscriptas. Horum autem documentorum inspectionem sibi Pontificia Commissio reservat.

4. De diebus periculorum destinatis Candidati tempestive certiores fiunt.

ART. II. — DE LINGUA IN EXPERIMENTIS ADHIBENDA.

Experimenta iis, qui Prolytatum petunt — item qui Lauream — latine danda sunt; nisi cui alia lingua permittatur uti.

ART. III. — DE EXPERIMENTIS SCRIPTIS.

1. Experimentum scriptum complectitur : *a*) Dissertationem exegeticam de textu aliquo Evangeliorum vel Actuum; — *b*) Scriptionem de quopiam argumento ex historia biblica juxta

(1) La première partie de ce programme a été donnée dans notre numéro de mai, ci-dessus, p. 296.

materiarum indicem in adnexo folio descriptum; — c) Scriptionem de aliquo argumento Introductionis generalis vel specialis ibidem pariter assignato. Ad hanc geminam scriptionem conficiendam bis tres horæ conceduntur; sex autem ad dissertationem, cui propterea duplex tribuitur valor.

2. Dissertatio et scriptiones sunt sine cujusvis libri adminiculo conficiendæ, præter Scripturæ textum et concordantias, quorum exemplar cuivis Candidato ab ipsa Commissione, sed pro dissertatione exegetica dumtaxat, traditur.

3. Quod attinet ad modum argumentum exegeticum tractandi, magna relinquitur Candidatis libertas. Sciant tamen ab eis non requiri oratoriam quamdam amplificationem; sed tractationem scientia et ratione confectam, quæ litteralem scilicet expositionem propositi textus exhibeat, cum conclusionibus doctrinalibus, comparatione locorum consimilium, interpretatione præcipuarum variarum lectionum, explanatione antilogiarum, quæ vel inter textum et versiones, vel inter ejusdem textus locutiones occurrant.

Art. IV. — De experimentis quæ viva voce fiunt.

1. Verbis Candidatus unum pluresve locos Evangeliorum, Actuum, Epist. ad Romanos et II Epist. ad Corinthios græce, atque unum pluresve locos librorum Regum hebraice ex tempore interpretari debet.

Præterea de Historia Antiqui et Novi Testamenti; de Introductione speciali; de quæstionibus Introductionis generalis in memorato indice assignatis; demum, ad judicum arbitrium, de argumento in scriptionibus evoluto, interrogatur.

2. Experimentum quod voce fit duas complectitur horas, id est bis semihoram pro parte græca et hebraica, et ter viginti momenta pro altera.

Art. V. — De notis seu punctis deque conditionibus ad successum requisitis.

1. Singulis utriusque experimenti partibus æqualis tribuitur punctorum numerus, id est viginti, quæ tamen puncta in expe-

rimento linguæ hebraicæ et græcæ, necnon dissertationis exegeticæ duplum valorem habent.

2. In qua materia Candidatus duodecim puncta tulerit, in ea se satis judicibus probasse sciat.

3. Ad felicem exitum utriusque experimenti requiritur, ut Candidatus ad mensuram modo descriptam in singulis materiis bene responderit.

4. Qui eam mensuram in singulis materiis experimenti scripti non attigerit, ad tentandum orale experimentum non admittitur.

5. Qui vero felicem exitum in scriptis habuit, etsi in experimento verbali deficiat, ei experimentum scriptum iterandum non est.

6. Nemo experimentum ejus materiæ iterare debet, in qua sedecim puncta tulit, nisi in materiis plus duabus ceciderit, aut in duabus, quæ ad eamdem experimenti partem pertineant, scilicet ad utramque linguam hebraicam et græcam, vel ad alias experimenti materias.

7. Qui iterato experimento, sive scripto sive verbali, iterum cecidit, pericula nunquam postea tentare sinitur. Iterare autem experimentum nisi in sequenti aliqua sessione non licet, salva speciali venia ab Eminentissimo Cardinali Præside impetranda.

8. Qui in utroque experimento sic se probavit, ut, partitione punctorum facta, tres quartas summæ partes retulerit, is jus ad honorificam sui mentionem acquirit.

Art. VI. — de expensis a candidatis faciendis.

1. Candidati ante experimentum summam centum et viginti libellarum solvere tenentur, centum scilicet pro ipso experimento et viginti pro diplomate aliisque necessariis sumptibus.

2. Candidatis quibus experimentum haud bene successit, summa septuaginta libellarum restituetur; quod si in scriptis satis fecerint judicibus, non eis restituentur nisi libellæ viginti.

3. Qui experimentum verbale iterum tentant, sive ex integro, sive ex parte, solvant viginti libellas pro diplomate aliisque expensis, et insuper libellas decem pro singulis experimenti materiis.

Caput II. — Ad lauream.

Art. I. — De conditionibus ante servandis.

1. Nisi adsint rationes omnino peculiares, quas jure librare Commissionis est, periculum ad Lauream, quo maturior thesis parari possit, duorum saltem annorum intervallo a Prolytatu distare debet.

2. Cum nomen suum Rmo Secretario dat, Candidatus simul indicet titulum et generalem notionem suæ theseos doctoralis, necnon linguam qua eam exarare intendat.

3. Pariter significet : *a*) librum vel librorum complexum, tum Antiqui tum Novi Testamenti, quorum exegesim præparare intendit, juxta alterum experimentorum indicem; *b*) insuper quamnam linguam orientalem ad experimentum dandum elegerit et de quibusnam textibus se interrogari cupiat. Concessa autem idiomata sunt : Syriacum, Assyriacum, Arabicum, Ethiopicum, Copticum et vetus Ægyptiacum.

N. B. — Materia experimenti in linguis debet esse sat ampla, extra textum biblicum, majori saltem parte, potius deligenda. Propositio operis penes Candidatum est, modo sufficientis sit molis et adprobatio Rmorum Consultorum accedat.

4. Rmus Secretarius significabit Candidato utrum theseos argumentum aliasque propositas materias Commissio comprobaverit, et quasnam forte eadem animadversiones fecerit aut mutationes suggesserit.

5. Ipse vero Candidatus tempestive mittat suæ theseos typice, lithographice aut mechanice editæ quindecim saltem exemplaria, ut, præter Emos DD. Cardinales Pontificiæ Commissioni adscriptos, quotquot Revmi Consultores defensioni theseos interesse cupiant, singuli unum accipiant.

6. Postquam thesis examini judicum subjecta fuerit, majorique numero suffragia ferentium probata, Revmus Secretarius, auditis Rmis Consultoribus, cum Candidato constituet de die experimento theseosque defensioni assignando.

Art. II. — de experimento deque theseos defensione.

1. Experimentum duplici parte constat : altera præliminari, altera solemniori.

2. Experimentum *præliminare*, technicum quodammodo, in duplex periculum dividitur. Interrogandus est Candidatus : *a*) de lingua orientali a se delecta ; — *b*) de libris Antiqui vel Novi Testamenti a se propositis, necnon de notionibus ad rem criticam et patristicam spectantibus ad normam adnexi indicis.

Quæ omnia experimenta in aula publica habentur ita, ut qui cupierint auditores eisdem interesse possint.

3. Experimentum *solemnius* duas pariter complectitur partes; lectionem publicam a candidato ex tempore habendam, et ipsam theseos defensionem.

a) Lectio publice habenda est de argumento a judicibus delecto e libris utriusque Testamenti ab ipso Candidato propositis, vel de quæstionibus rei criticæ aut patristicæ in adnexo indice descriptis. Candidato conceditur spatium unius horæ ad hanc lectionem præparandam. Absoluta lectione, quæ quindecim vel viginti momenta non excedat, judices candidatum tenent sive de argumento lectionis, sive de quæstionibus connexis, quin tamen indicis ambitum excedant.

b) Defensionem theseos præcedit argumenti expositio nitida, expedita et, quantum potest, plena, quæ tamen spatium unius horæ numquam excedat. Tres deinde e judicum collegio thesim ex officio impugnent. Post quos alii quoque Revmi Consultores quæstiones movere possunt. Spatium utriusque experimenti definitum non est. Suadendum tamen ut unius diei intervallo inter se distent.

4. Absoluta theseos defensione, judices conveniunt de admissione Candidati inter se deliberaturi. Cujus deliberationis exitus a Rmo Secretario die sequenti Candidato significatur.

Art. III. — de expensis a candidato solvendis.

1. Candidatus ad Lauream ter centum libellas solvere debet, dimidiam scilicet partem dum thesim doctoralem tradit, alteram antequam ejus defensionem suscipiat.

2. Quæ tamen altera pars non est solvenda, nisi thesi jam accepta. Quodsi theseos defensio infelicem habuerit exitum, quinquaginta libellæ Candidato restituentur.

Hanc alteram partem « rationis periclitandæ doctrinæ Candidatorum ad academicos gradus in Sacra Scriptura » in audientia Revmis DD. Consultoribus ab Actis die 24 maii 1911 concessa, SS. D. N. Pius PP. X adprobare dignatus est.

Fulcranus Vigouroux, Pr. S. S.
Laurentius Janssens, O. S. B.
Consultores ab Actis.

Ex A. A. S., III, p. 296.

RELEVÉ DE DIVERSES AUTRES DÉCISIONS

I. **Invocations « Mon Jésus, miséricorde! » et « O Jésus dans le très saint Sacrement, ayez pitié de nous! »** — Bref *Nihil nobis*, 20 mai 1911 (*A. A. S.*, III, p. 258.) — Trois cents jours d'indulgences *toties quoties*, applicables aux défunts, sont accordés pour la récitation de chacune de ces deux invocations. Cent jours *toties quoties* avaient déjà été accordés à la première par Pie IX, 24 septembre 1846, et à la seconde par S. S. Pie X, 6 juillet 1909. De la teneur du bref il résulte que la nouvelle concession ne doit pas être additionnée aux précédentes mais les remplace en les augmentant; en d'autres termes, on gagnera désormais 300 et non 400 jours d'indulgences.

II. **Société enfantine du T. S. Sacrement.** — Bref *Comperimus*, 1er juin 1911, (*A. A. S.*, III, p. 260). — Le Saint-Père érige en société *prima-primaria*, avec pouvoir de s'agréger les associations similaires dans tout l'univers, la société dite *Puerorum a comitatu SSmi Sacramenti* instituée à Rome dans la basilique des Douze Apôtres, « ad finem adducendæ pueritiæ ad Eum qui innocentes puerulos adamavit, monuitque discipulos suos ut sinerent parvulos venire ad se ». Nous signalons à nos confrères cette pieuse société qui s'est déjà répandue, non seulement dans les paroisses de Rome mais encore en Italie et hors

de l'Italie. Son institution facilitera l'apostolat eucharistique auquel nous invite le Souverain Pontife.

III. **L'Église au Brésil.** — Lettre apostolique *Quod hierarchia*, 6 juin 1911. (*A. A. S.*, III, p. 261). — En se félicitant de l'accroissement de la hiérarchie catholique au Brésil, S. S. Pie X engage les évêques à étudier un démembrement des diocèses trop étendus ; — à les fournir de prêtres nombreux et aptes et pour cela à créer de nouveaux séminaires et à perfectionner ceux déjà existants ; — à donner leur soin pastoral non seulement aux indigènes mais aussi aux émigrants d'Europe et à leur ménager en particulier, dans les centres principaux, l'accueil de prêtres parlant leurs langues. Il recommande l'enseignement de la doctrine chrétienne et l'exposition de l'Évangile au moyen de courts sermons faits à la messe les jours de fêtes par les prêtres du clergé séculier et régulier ; le zèle à détourner les fidèles de la mauvaise presse, à propager la bonne presse et à établir des associations de piété, de bienfaisance et de secours mutuels et notamment ces œuvres sociales qui protègent en même temps les intérêts matériels et spirituels de leurs membres, enfin l'éducation chrétienne des enfants.

IV. **Réduction d'une fête locale de précepte.** — Bref *Refert ad Nos*, 24 février 1911. (*A. A. S.*, III, p. 258). Dans tout le diocèse de Saint-Gall, la fête de ce saint est célébrée *in choro et in foro* à titre de patron principal ; mais en outre, dans la seule paroisse de Saint-Gall, on garde la fête de saint Othmar : on affirme qu'on célébrait autrefois cette fête au monastère, fermé depuis cent ans, et que depuis le curé a introduit sa célébration parmi les fidèles de la paroisse. Mais cette observance de précepte est l'occasion de nombreux péchés, à cause de la difficulté de garder la fête dans un endroit où la population protestante est de beaucoup la plus nombreuse et la plus influente, et où affluent du dehors les marchands et ouvriers qui ignorent cette loi locale. Concession est faite pour l'avenir de ne célébrer la fête que *in choro*, sans que les fidèles soient obligés d'entendre la messe et de s'abstenir des œuvres serviles. L'Ordinaire veillera à pourvoir d'autre manière au culte et à la vénération de saint Othmar.

V. **Monition apostolique** — Comme suite à un communiqué et à une lettre de S. É. le Secrétaire d'État, que la *N. R. Th.* a reproduite dans son numéro de mai (ci-dessus, pp. 299-300), S. S. Pie X a écrit une Lettre apostolique, en date du 1er juillet 1911, à S. G. Mgr. Renouard, évêque de Limoges, pour faire une dernière monition à M. l'abbé Ernest Rigaud. En voici le passage essentiel que nous empruntons d'après la *Croix* du 11 juillet à la *Semaine Religieuse* de Limoges :

Sous prétexte de propager une association qu'il a fondée, et de soutenir la dévotion à Notre-Dame de la Salette, il se révolte contre votre autorité légitime, méprise vos avertissements et vos ordonnances et ne tient aucun compte de la suspense que vous avez été obligé de lui infliger. Mais il y a plus. Abusant de simples accusés de réception qu'il a pu recevoir autrefois de Rome et dont il interprète et défigure la portée à sa guise, ce malheureux prêtre se vante d'avoir notre autorisation et approbation pour agir comme il le fait et propager son étrange doctrine. Il en conclut que le Pape seul a le droit d'attaquer ses écrits et que seul il peut le frapper. Après la notification explicite publiée par notre ordre, il conteste l'authenticité de cet acte, et cela malgré une lettre formelle que vous a adressée à ce sujet Notre cardinal secrétaire d'État. Il y ajoute des publications outrageantes à votre endroit et à celui de plusieurs évêques de France et donne un vrai scandale aux fidèles. En présence de pareils excès, attestés par le dossier très complet qui est sous nos yeux, et ayant désormais épuisé toutes les démarches que la pitié et la longanimité pouvaient suggérer, il ne Nous reste aujourd'hui qu'à vous inviter à adresser une dernière admonition à ce prêtre égaré et à lui dire en Notre nom, que s'il ne renonce pas immédiatement et complètement à ses erreurs et à son attitude déplorable, Nous devrons recourir aux peines ecclésiastiques les plus sévères.

VI. **Développement des missions diocésaines.** — Bref *Conventum alterum* aux archevêques et évêques de France, 15 mai 1911. (*A. A. S.*, III, p. 268. — Vu les fruits spirituels qu'on doit attendre de ces missions, il faut les promouvoir.

Hæc igitur antiquissima sit vobis cura, apostolicorum virorum qui id obeant muneris ita augere copiam ut nulla sit in diœcesibus vestris parœcia quæ eorumdem ministerium nimis diu desideret. Nescii equidem haud sumus minime deesse in Gallia viros qui, ad exemplum Apostolorum, orationi ac ministerio verbi instantes, in consummationem sanctorum toti sunt atque in ædificationem corporis Christi. Sed impar, probe nostis, eorum numerus

parœciis omnibus peragrandis, iisdemque evangelica instituendis disciplina. Quare hoc etiam pastorali navitati vestræ maxime commendatum volumus, ut scilicet unaquæque diœcesis illud tam salutare tamque expetitum *opus diœcesanis Missionariis efformandis edendis* rite constitutum habeat, et omni, ut par est, instructum pietatis doctrinæque adjumento. — Propositum equidem difficultatibus non vacat, hinc a sacerdotum, inde a rerum inopia petitis. Sed haud vos præterit opus de quo loquimur tantæ esse utilitatis excolendis ad pietatem animis, ut præ ceteris piis operibus sit vobis fovendum. Neque inde pertimescendum quod opera ejusmodi exarescant; immo vero incrementa captura dicenda sunt, quum perspicuum sit pietatem, quam sacræ Missiones tantopere excitant ac tuentur, esse christianis hisce institutis adeo necessariam ut si deficiat, id profecto deficiat a quo ea ipsa ortum habent et alimenta quotidiana.

Le Souverain Pontife recommande aussi à la diligence des évêques les préceptes et les conseils contenus dans le motu-proprio *Sacrorum Antistitum* au sujet de la prédication (1).

VII. **La dispense du maigre s'applique-t-elle aux jours de fêtes supprimées?** — Le récent motu-proprio sur les fêtes de précepte dispense du jeûne et de l'abstinence, quand ceux-ci tombent un jour de fête d'obligation (ci-dessus, p. 529). D'une réponse de la S. C. du Concile (que nous reproduirons prochainement), en date du 28 août 1911, il résulte que cette dispense ne s'applique pas au cas où dans un pays l'une de ces fêtes serait supprimée. On devra donc faire maigre, en France, le vendredi 8 décembre prochain, puisque dans ce pays la fête de l'Immaculée-Conception n'est pas gardée.

(1) *N. R. Th.*, novembre 1910, XLII, p. 705.

Le vrai motif de l'Incarnation

Prenant occasion d'une simple note de M. Galtier sur le livre *Christus Alpha et Omega*, le R. P. Chrysostome nous exprima le désir de publier dans la Revue une défense de la thèse scotiste (1).

Au cours de sa discussion il dirigeait diverses critiques contre l'opinion de Molina et l'exposition que M. Galtier en avait présentée (2). Notre collaborateur ne crut pas devoir entrer en discussion et borna sa réponse à quelques courtes observations (3).

A la suite de ces observations, le R. P. nous a envoyé une contre-réponse, que son étendue et son arrivée tardive ne nous ont pas permis d'insérer dans notre précédente livraison. M. Galtier auquel nous l'avons communiquée, nous a fait savoir qu'après comme avant il estime la discussion sans utilité. Il s'est contenté d'ajouter à quelques passages de la réponse du P. Chrysostome de brèves annotations, que nous reproduisons, à leur place, en bas des pages, en les accompagnant de son nom pour les distinguer des notes du R. P. Nos lecteurs ont en main les pièces du procès; il n'y a pas lieu de prolonger le débat. (N. D. L. D.)

M. Galtier m'adresse quelques « simples observations ». Quelle leçon de logique et de précision ! Incohérence, équivoque, réfutation se perdant dans les généralités qui, visant tout le monde, n'atteignent personne ; — qu'aurait dit M. G. s'il s'était senti atteint (4) ? confusions superposées, etc. : voilà ce qu'il trouve dans mon article. — Et il conclut :

« Mais décidément le plaidoyer (mon article) comme le livre (*Christus A*) passe à côté... Dans ces conditions toute discussion paraît inutile. »

C'est la guillotine sèche (5).

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, pp. 367 et 389.

(2) *Ibid.* pp. 44 et 104.

(3) *Ibid.* p. 503.

(4) Il se fût réjoui de voir discuter « la forme spéciale donnée par Molina à l'opinion moyenne et dont l'exposition a motivé cette critique », comme écrivait le R. P. Chrysostome. — M. Galtier.

(5) Oh! ne dramatisons rien. Je n'ai pas parlé « d'incohérence »; j'ai dit que, entre deux pages du R. P. « la cohérence ne me paraissait pas par-

Cependant j'espère bien que ce n'est pas un arrêt sans appel et qu'il me sera permis de faire au moins un essai de justification.

Auparavant, et pour me donner du cœur, j'aime à constater que M. G. n'a cherché à infirmer aucune des conclusions que j'ai formulées directement contre ses affirmations. — On peut les voir pp. 378, 402 (note), 403 (1).

Ce sont des résultats qui restent acquis (2).

Avant de commencer à me justifier je prie le lecteur de m'excuser de tant parler de moi. Accusé, je ne puis me défendre qu'en parlant de moi (3).

I. « Dans mon travail sur le motif de l'Incarnation, dit M. G., je laissais entendre que son ouvrage *Christus A.* manquait de précision etc. (*N. R. Th.* p. 367 et 389.)

» On comprend que ces remarques ne fussent pas au goût du R. P. et sur ce point il y avait lieu, en effet, de nous départager. Lui-même, (p. 367) demande un thomiste pour arbitre; le voici qui a prononcé d'avance. » (p. 503).

A quel propos aurais-je pu demander un thomiste pour arbitre? Je cite : « Les thomistes s'accommoderont-ils de cet

faite. » Les nuances ont leur importance dans une discussion. « Équivoque » n'est pas de moi, mais du R. P. Hugon. Le reste est-il si tranchant? — M. Galtier.

(1) Oui ; et l'on verra que, à la page 338, le R. P. s'applique à retrouver dans l'opinion de Molina, qui n'en a cure, la distinction du *finis qui* et du *finis cui;* à la p. 402 (note) le R. P. invoque pour lui l'autorité de Petau ; à la p. 403, les « conclusions » énoncent des « généralités » sans aucun rapport particulier avec l'opinion de Molina. Et c'est ce qui s'appelle me viser directement? — M. Galtier.

(2) M. G. constate que je n'ai rien ajouté à ce qui se trouve soit dans les manuels de théologie soit dans l'ouvrage *Christus* A. Ω. Je suis heureux de cette constatation. Elle prouve que je ne suis pas un novateur, et de plus que j'ai attiré l'attention sur ce qui a déjà été enseigné : c'était mon but. Cependant — pour plus de précision — je prierais M. G. de m'indiquer le manuel de théologie où se trouve l'argument de saint Thomas sur le *finis qui* et *cui* des anges, appliqué à l'Incarnation. — P. Ch.

(3) Soit. Voilà cependant deux articles et une contre-réponse pour quelques lignes sans malice dans une note sur *Christus Alpha et Omega.* — Il est vrai que j'ai parlé plus longuement de l'opinion scotiste. Mais si tous les scotistes réclamaient le droit de la défendre dans cette Revue!!! — P. Galtier.

essai de conciliation (de l'opinion scotiste et thomiste par l'opinion moyenne de M. G.)? Je ne sais. En tout cas les scotistes ne sauraient s'en contenter. Je me permets donc de soumettre aux lecteurs quelques observations. Je fais des vœux pour qu'un thomiste nous mette d'accord M. G. et moi en nous critiquant tous les deux. »

Il s'agit donc uniquement de l'opinion moyenne et j'appelle un thomiste qui veuille défendre son opinion; celle-ci ne peut cadrer ni avec ce que M. G. avait dit, ni avec ce que j'allais dire; il n'était nullement question de l'ouvrage *Christus A.*

Je suis donc en droit de conclure que M. G. a fait une confusion de textes, confusion involontaire sans doute, mais réelle (1).

II. Or voici la sentence de l'*arbitre :*

« Nous aurions voulu, écrit le R. P. Hugon, une discussion en règle des textes (2) : il ne suffit pas pour convaincre le lecteur d'aligner les passages des Pères les uns après les autres, il faudrait les expliquer, les commenter, en préciser la portée. Les Pères ont-ils parlé de la primauté du Christ en tant que Verbe ou en tant que Verbe Incarné? Et leurs expressions visent-elles la royauté du Christ dans le sens admis par tous les catholiques ou dans le sens strictement scotiste? Tant que le R. P. n'aura pas dissipé l'équivoque, il n'aura rien prouvé. » (*Revue thomiste*, janv. 1911, p. 109). Et M. G. ajoute : « C'est exactement ce que j'avais dit. » — Est-ce vrai? Je cite la note de M. G. : « Cette confusion entre l'universelle royauté ou primauté du Christ (3) et l'antériorité absolue du décret de l'Incarnation se trouve à la base de *Christus* Α. Ω. La valeur de la démonstration de l'auteur en est singulièrement diminuée. » (p. 57.)

Comme on le voit par les textes, l'exactitude laisse passablement à désirer. M. G. n'a pas posé de question qui ressemblât, même de loin, à celle du R. P. Hugon (4) : « Les Pères ont-ils

(1) Oui, si les articles ne renvoyaient pas à *Christus Alpha et Omega* pour la preuve de leurs assertions. C'est une manière aussi pour l'arbitre de prononcer sur le fond que de dire à l'un des adversaires : « Vos documents ne prouvent rien. » — M. Galtier.

(2) Il s'agit de l'ouvrage *Christus* Α. Ω. — P. Ch.

(3) Le R. P. H. n'identifie pas comme M. G. royauté universelle et primauté. — P.Ch.

(4) Pas même aux pp. 54 et 55 où il s'applique à montrer que le texte de saint Paul (Col. I, 15-16) et ceux de saint Cyrille sont sans portée pour l'opinion

parlé de la primauté du Christ en tant que Verbe ou en tant que Verbe *Incarné?* » Il ne pouvait même pas soulever cette difficulté sans se contredire. Maintes fois, en effet, il a affirmé que l'opinion scotiste a son fondement dans la raison seule.

Me sera-t-il permis de constater une évolution dans l'esprit de M. G.? — Il me le semble, s'il faut prendre à la lettre : « C'est exactement ce que j'avais dit. »

Puis donc que M. G. croit avoir parlé comme le R. P. H., c'est une discussion des textes des Pères qu'il réclame : « Les Pères ont-ils parlé de la primauté du Christ en tant que Verbe ou en tant que Verbe *Incarné?* C'est toute la question et tant que l'équivoque n'aura pas été dissipée, il n'y aura rien de prouvé. » Nous sommes complètement d'accord.

Je croyais avoir attiré l'attention sur ce point capital p. 391-394; que le lecteur veuille bien s'y reporter.

Il verra 1° que le texte inspiré *Dominus possedit me*, par lui-même et par le contexte, parle de la priorité de la Sagesse dans la création; 2° qu'il s'agit expressément de la Sagesse *incarnée*; 3° et que le sens a été précisé contre des hérétiques qui abusaient de ce passage (1). Comment trouver une interprétation

scotiste, parce qu'ils visent uniquement ou le Verbe considéré dans sa seule nature divine ou le Verbe incarné mais Rédempteur? La distinction réclamée par le R. P. Hugon est très exactement celle que j'ai reproché au R. P. Chrysostome d'avoir négligée. — M. Galtier.

(1) A propos de ce texte, et puisqu'il lui paraît décisif, le R. P. nous permettra de rappeler à quelles conditions l'opinion scotiste y pourrait chercher un point d'appui :

1° Si l'on établissait exégétiquement — et non point par de vagues généralités — que le « *possedit me in initio viarum suarum* » correspond au décret de l'Incarnation, que le commencement des voies du Seigneur désigne le commencement de ses vouloirs et non point de ses actes créateurs; que la Sagesse ainsi « possédée » est bien le Verbe et non point un attribut divin, que ce Verbe enfin est bien le Verbe incarné et considéré comme tel.

2° Si l'on prouvait — mais par la méthode demandée par le R. P. Hugon — que les Pères, qui ont entendu ce texte du Verbe incarné, y ont découvert un Christ non Rédempteur. On sait que leur grande préoccupation a été d'enlever aux ariens qui abusaient du mot *creavit* ce prétexte à affirmer la nature créée du Verbe considéré en lui-même.

Ces exigences — qui rappellent simplement les données élémentaires du

plus officielle en dehors d'une définition dogmatique (1).

J'ai indiqué les diverses interprétations des adversaires de la primauté du Christ (2). Quelle est celle de M. G.?

La question est d'importance et de la part de celui qui s'est arrêté si complaisamment à des confusions hypothétiques, on aurait dû s'attendre à une réponse motivée et à une discussion serrée. En tout cas, lorsqu'il a fait sienne l'appréciation du R. P. H., il ne devait pas ignorer la réponse déjà faite (3) à la question qu'il posait à la suite du R. P.

III. M. G. (p. 504) trouve de l'*optimisme* dans mon exposition :

Le raisonnement de la p. 390 en particulier retiendra sans doute leur attention (des partisans de l'opinion scotiste) : « Si Dieu se décide à agir à l'extérieur ce ne sera que pour se communiquer et être aimé .. Mais quel sera pour Dieu le moyen le plus parfait de satisfaire le besoin de se donner et d'être aimé? — Ce sera l'Incarnation. » Il y a là, ajoute M. G., un passage de la volonté d'agir pour se communiquer et être aimé à celle de le faire *par le moyen le plus parfait* qui suppose un bien grand optimisme.

problème — je les avais déjà, et sans viser d'ailleurs *Christus Alpha et Omega*, signalées (p. 55-56) à propos du témoignage de saint Cyrille d'Alexandrie. Tant qu'il n'en sera pas tenu compte, le R. P. Hugon aura le droit de parler « d'équivoque » et de dire que la preuve fait défaut. — M. Galtier.

(1) Le R. P. H. et M. G., après lui, auraient voulu dans *Christus* A. Ω. une discussion en règle des textes pour savoir si les Pères parlent de la primauté du Christ en tant que Verbe Incarné. Tout ce que renferme le chap. V (p. 81-97) ne traite que de cette question à l'occasion du texte des Proverbes. — On vient de le voir. Puis p. 97-105 on trouve une dissertation. Elle prétend prouver : 1° que les Pères anténicéens ont proclamé, tout comme les Pères nicéens, la primauté du Christ en tant que Verbe Incarné par la distinction connue Λόγος ἐνδιάθετος et Λόγος προφορικός chez les Grecs, et *Verbum insitum et prolatitium* chez les Latins; 2° que les quatre ou cinq Pères qui avec Eusèbe de Césarée répondaient aux hérétiques : « Dans le texte des Proverbes que vous alléguez il est question de possession et non de création », étaient pour la primauté du Verbe *Incarné*. Dans cette exposition et cette discussion y a-t-il place pour l'équivoque? — P. Ch.

(2) Ni les thomistes, ni Molina ne sont les adversaires de la primauté du Christ. Ils ne nient que l'antériorité du décret de l'Incarnation par rapport à celui de la Rédemption. — M. Galtier.

(3) Où donc? Dans « *Christus Alpha et Omega* » sans doute? — M. Galtier.

Je ferai remarquer d'abord qu'il s'agit ici du plan divin tel qu'il a été réalisé (1) et que j'avais pris la précaution, bien inutile, me semblait-il, de dire que Dieu n'est point nécessité à se communiquer à l'extérieur; je ne vois pas quel rapport on peut trouver entre cet exposé et les dires des pères de l'optimisme.

D'après Malebranche, Dieu est libre dans ses opérations *ad extra*; mais s'il se détermine à agir à l'extérieur, il est nécessité à manifester ces attributs aussi parfaitement que possible; aussi dans l'hypothèse de la création, l'union du Verbe à une nature intelligente s'impose nécessairement.

Je suis encore plus loin de Leibnitz. D'après lui, la bonté et la sagesse faisaient une obligation de créer ce monde qui comporte l'Incarnation.

Mon exposé n'est que la traduction du principe du pseudo-saint Denys admis par Alexandre de Halès et par saint Thomas : Il est de la nature du bien de se répandre. Donc de la nature du Souverain Bien de se répandre souverainement. — Où est l'optimisme?

IV. Ils (les scotistes) sauront aussi concilier, continue M. G., l'exposé de la p. 390 avec les explications de la p. 401. Dans l'une il est dit du Christ, antérieurement à toute prévision du péché et des souffrances acceptées pour le réparer, qu'il a mérité aux anges et aux hommes — sa mère y comprise évidemment — leur existence et leur appel à la gloire. Dans l'autre on explique que « toutes les grâces accordées à Marie, aux anges et aux hommes jaillissent de la croix. » La cohérence ne paraît pas parfaite.

Or, en conformité absolue avec ce que je devais dire p. 401, je terminais l'exposé de la p. 390 par ces paroles :

« Ainsi donc le Christ est le premier dans l'intention divine; il a mérité aux créatures tout ce qui les constitue; volontairement il est devenu Rédempteur, et comme son mérite s'est terminé à la mort de la croix, on peut rattacher à la croix toutes les créatures au ciel et sur la terre » (2). N'y a-t-il pas cohérence puisqu'il y a identité?

(1) C'est précisément la question : le plan divin s'est-il réalisé tel que le décrit l'opinion scotiste? — M. Galtier.

(2) A côté. Bon pour les créatures voulues ou justifiées en vertu des

V. M. G. croit devoir rappeler que :

Il ne s'agit pas de savoir si leur conception (des scotistes) est possible ;... la discussion porte uniquement sur le fait : l'Incarnation a-t-elle été réellement décrétée indépendamment de tout décret sur la Rédemption ?

Mais tout le monde est d'accord, et de tout temps, que la discussion porte sur le fait. C'est ce que M. G. aurait pu lire dès les premières pages de *Christus* A. Ω. Page 9, il est rappelé par les paroles de Vasquez et de Tournély que toute la discussion porte sur le fait de l'Incarnation.

Toutefois, pour plus de précision, je dois dire que la question du motif de l'Incarnation s'est posée habituellement en ces termes : L'Incarnation a-t-elle été décrétée à cause du péché d'Adam (1).

On demande donc si l'Incarnation a eu lieu à cause de la Rédemption.

M. G. pose la question autrement lorsqu'il demande : l'Incarnation a-t-elle été décrétée indépendamment de tout décret sur la Rédemption ? — Il y a là une nuance facile à saisir.

VI. Dans ce que M. G. relève p. 505, « Confusion du possible et du réel », « décrets *successifs* en Dieu » etc., il n'y a qu'un simple malentendu entre lui et moi. Je ne prétendais pas accuser M. G. de ne pas admettre « des divisions » dans le monde possible ; et par « décrets » je ne désignais pas des « vouloirs successifs » en Dieu, mais simplement des relations de dépendance, comme je le dis expressément dans le passage incriminé ; seulement M. G. n'a pas dû lire toute l'argumentation.

mérites du Christ déjà voulu et prévu comme Rédempteur. Mais la question porte sur ces mérites dont vous dîtes, mon Révérend Père, que, antérieurement à toute prévision du péché et des souffrances destinées à le réparer, ils obtiennent que « Dieu donne l'existence aux hommes et aux anges et les appelle à la gloire? » C'est de ces mérites qu'on a de la peine à concevoir comment ils jaillissent de la croix. — M. Galtier.

(1) Puisque tout le monde est d'accord que c'est une question de fait que l'on traite, c'est ainsi que, pour éviter toute confusion, il convient de traduire *Quœritur utrum Adam si non peccasset etc.* Quelques auteurs, dont Scot et Molina, traitent cette question dans la prédestination du Christ et la posent autrement. — P. Ch.

VII. M. G. trouve que c'est une *confusion* d'appliquer au Christ non rédempteur les textes qui parlent de notre « bénédiction », de notre « prédestination » en lui et par lui (p. 505). « *Or*, dit M. G., *dans les deux versets cités* (Ephes. I, 3, 5) *les hommes « bénis », « élus », « prédestinés » dans le Christ, ne sont-ils pas les hommes pécheurs et donc les rachetés ?* »

S'il n'était question que des hommes déchus, M. G. pourrait avoir raison. Mais il suffit de lire mon texte : « Dire du Christ qu'il a été prédestiné avant tous les élus, qu'il est cause méritoire de la grâce des anges et d'Adam innocent, c'est proclamer sa priorité. » — Les Pères affirment à l'occasion de ces textes, que le Christ est cause méritoire de la grâce des anges ; j'ai donc le droit d'y trouver la preuve de la primauté du Christ. — Où est la confusion ? (1)

VIII. M. G. continue :

Et le Christ en qui, par qui et pour qui nous sommes ainsi élus, n'est-il pas le Christ Rédempteur ? Et alors ? Où est le texte où se découvre le Christ non Rédempteur ?

Voilà un texte que nous avons déjà vu et il importe de saisir la pensée exacte de M. G. — Demande-t-il un texte de l'Écriture niant expressément au Christ son caractère de Rédempteur (2) ? On ne saurait l'admettre. Le Christ premier prédestiné, a été décrété rédempteur ; ce n'est donc pas dans l'Écriture qu'on pourra trouver la négation de ce caractère.

M. G. se contenterait sans doute d'un texte qui, tout en proclamant la primauté du Christ, ne ferait aucune allusion à la rédemption. De fait, il combat les preuves que l'on croit trouver dans la prédestination du Christ avant tous les élus et dans la gratification des anges ; car parmi les auteurs qui attribuent au Christ cette prédestination et cette gratification « *plusieurs*,

(1) « Où est la confusion ? » Mais dans l'addition faite au texte de saint Paul : où l'apôtre ne parle que de nous on met « les anges et Adam innocent » — M. Galtier.

(2) Bien moins que cela : un simple texte, je l'ai dit, où se découvre l'idée d'un Christ conçu non Rédempteur. — M. Galtier.

dit-il, *rejettent quand même la conception d'un Christ antérieurement à toute prévision du péché.* »

Je demande à M. G. : Ceux qui rejettent la primauté du Christ sont-ils les plus importants et les plus nombreux?

Et ceux qui ne parlant pas de la primauté affirment la prédestination du Christ avant tous les élus ne comptent-ils pas?

Enfin que dit-il de ceux qui, d'accord avec eux-mêmes, attribuent au Christ et la primauté et la prédestination avant la gratification des anges?

J'aime à croire que cette cohérence dans la doctrine ne leur enlève pas toute autorité?

IX. Les deux questions de la prédestination des anges ou d'Adam innocent, et du motif de l'Incarnation, continue M. G., ne sont donc pas nécessairement connexes; la première en tout cas est encore plus controversée que la seconde et l'on peut par conséquent s'étonner que le R. P. y cherche si volontiers son point d'appui. Le clair ne se prouve point par l'obscur.

Si les Pères et auteurs des douze premiers siècles, — je reste sur le terrain indiqué par M. G., — avaient traité de la prédestination des anges et de la primauté du Christ *ex professo*, si, sans traiter ainsi ces questions, ils en avaient parlé dans le même ouvrage, on pourrait dire qu'ils n'ont pas cru qu'elles fussent nécessairement connexes. Mais, règle générale, ce n'est que par des affirmations éparses dans leurs œuvres que les Pères ont exprimé leur sentiment sur ce point. Or dans ces conditions s'arrête-t-on à examiner les rapports de la proposition émise avec tout ce que l'on a pu dire sur la doctrine chrétienne? La faiblesse de l'esprit humain s'y oppose et la conclusion de M. G. me paraît peu fondée.

Quant à son affirmation « *La prédestination des anges est encore plus controversée que le motif de l'Incarnation* », elle est en contradiction formelle avec le langage des Pères et je regrette d'avoir à répéter ce que j'ai dit p. 395-7. « Ce qu'il y a de remarquable dans la question de la grâce des anges, c'est qu'il n'y a pas dans la Patrologie une seule note discordante. Tous les pères n'ont pas traité la question, mais tous ceux qui l'ont traitée sont unanimes, si je ne me trompe. »

Si l'unanimité produit l'obscur, comment obtenir le clair?

X. Mais nous voilà bien loin de la question de M. G. : « *Où est le texte de l'Écriture où se découvre le Christ non Rédempteur?* »

Puisqu'il paraît se contenter d'un texte affirmant la primauté du Christ sans relation à la Rédemption, je m'étonne de sa question. Il a lu, dit-il, *Christus* A. Ω; il a lu mon article, et, de fait, il combat les arguments tirés de la prédestination du Christ et de la gratification des anges, et il n'a pas vu le texte des Proverbes VIII-22?

Et pourtant c'est sur ce texte que l'attention du lecteur a été particulièrement attirée. Là il s'agit de la primauté du Christ sans aucune relation à la Rédemption et M. G. pose sa question comme un défi triomphant. Mais qui pense-t-il donc éblouir (1)? Pas le lecteur averti, bien sûr.

XI. Dans la réfutation de l'opinion moyenne, je m'en suis pris à Cajetan, à Suarez, aux thomistes etc. M. G. s'en étonne. A qui la faute? J'ai discuté les opinions de ceux que M. G. a mis en avant comme les protagonistes ds l'opinion moyenne, — sauf Cajetan. J'ai été obligé de l'ajouter à la liste donnée par M. G., parce qu'il est l'auteur du fondement ruineux sur lequel s'appuie l'argument principal des thomistes défenseurs de l'opinion moyenne.

D'autre part, ces théologiens cités par M. G. n'ayant pas les mêmes principes et n'employant pas les mêmes arguments, ne fallait-il pas les prendre les uns après les autres et exposer les difficultés de chaque système?

Et cependant M. G. me reproche de me perdre dans « des généralités qui visant tout le monde n'atteignent personne. » Est-ce bien sûr?

J'ai idée que si ce que j'ai dit (d'après les théologiens bien entendu) des trois ordres de Cajetan n'avait pas ruiné la fameuse distinction de la primauté des causes finale et matérielle, chère aux partisans de l'opinion moyenne, M. G. aurait eu assez de

(1) « Éblouir? » Personne. S'éclairer lui-même. Voir plus haut p. 685 ce qu'il désirerait pour cela. — M. Galtier.

perspicacité pour voir le côté faible de l'argumentation et qu'il n'aurait pas manqué de le faire remarquer, comme c'eût été son devoir.

Avec autant d'empressement il aurait fait valoir le fondement de la théorie suarézienne, car d'aucuns prétendent qu'il n'y a pas une si grande différence entre les deux causes totales finales de Suarez et « la cause unique faite de deux motifs partiels, tous deux nécessaires ». (M. G. 107.)

Mais si M. G. ne défend ni les trois ordres de Cajetan, ni par conséquent les deux priorités des causes finale et matérielle, ni les deux causes totales finales de Suarez, il y a bien des déchets dans les tenants de l'opinion moyenne. Les pauvres *Salmanticenses* eux-mêmes n'échappent pas à l'hécatombe. Et c'est chez eux cependant que « le système de Molina est peut-être exposé le plus au complet » (M. G. p. 116), car ils admettent comme motif unique de l'Incarnation le *finis qui*, c'est-à-dire l'excellence de l'incarnation et le *finis cui*, son utilité par la Rédemption. Et ces deux fins ils les identifient avec les causes finale et matérielle; et n'en déplaise à M. G., les *Salmanticenses* admettent la priorité du Christ dans l'ordre de cause finale et la priorité de péché dans l'ordre de cause matérielle (1).

Sans doute M. G. n'a pas parlé de tout cela dans son exposition et j'aurais dû, d'après lui, me borner à discuter la théorie de Molina.

Si M. G. avait récusé les noms qu'il mettait en avant comme principaux tenants de l'opinion moyenne, et s'il avait déclaré que Molina seul a posé et traité la question comme elle doit l'être, et qu'on ne peut, en fait d'opinion moyenne, s'en rapporter qu'à lui, je comprendrais qu'il se fût attendu à ce que la discussion ne s'égarât pas en dehors de Molina (2).

Cependant il me semble que dans mon essai d'argumentation c'est à Molina que j'ai fait la part du lion. C'est contre lui qu'est

(1) Cfr. Tract. Inc. Utrum si homo non peccasset etc. n° 31. — P. Ch.

(2) Pourquoi pas, si c'est exclusivement l'opinion de Molina, dégagée et distinguee de celles qui lui ressemblent, qu'il a prétendu exposer, et si c'est à son exposition qu'on a voulu s'attaquer ? — M. Galtier.

dirigé tout ce que j'ai dit pp. 376-81 ; car Molina biffe les décrets en Dieu; Molina fait des deux fins, donc des causes finale et matérielle, le motif intégral de l'Incarnation.

XII. L'espace limité ne me permet pas de répondre à l'invitation de M. G. en discutant plus à fond la théorie de Molina. — Je me contente de formuler ma conclusion.

La théorie de Molina est bâtie sur les données de la raison et sur un cercle vicieux.

Il est *vraisemblable*, dit-il, que Dieu n'aurait pas permis le péché d'Adam s'il n'avait pas été résolu à le racheter par la Rédemption. — Le Christ devant exister il était *convenable* que tout fût fait pour lui.

Cette *vraisemblance* et cette *convenance* ne sont pour Molina que des données de la raison; M. G. en convient. Elles permettent à Dieu d'établir des connexions telles entre la création, l'Incarnation et la Rédemption, que toute priorité devient impossible entre elles.

Puis, lorsque viendra le moment de discuter les priorités en Dieu, Molina déclarera toute priorité impossible dans l'Incarnation, la création et la Rédemption, à cause des connexions susdites. C'est le cercle vicieux.

Des données de la raison, contredites par les textes de l'Écriture et les témoignages des Pères, et un cercle vicieux. voilà toute la théorie de Molina sur le motif de l'Incarnation. (1).

Je serais heureux de le prouver textes en main.

XIII. Le R. P., dit M. G., a cru voir dans cet énoncé des opinions thomiste et moyenne (2), que, « contrairement au sentiment commun des théologiens, à la suite de saint Thomas, Scot et Suarez, je soutiendrais que le Christ a mérité la grâce sanctifiante et la vision béatifique. »

Comme on le voit, l'accusation est grave. Ce n'est pas M. G.

(1) La Revue dès le début a exprimé son intention de ne pas entrer dans cette controverse. L'insertion de ce qu'écrit ici le R. P. Chrysostome n'a pas d'autre signification. (N. D. L. D.)

(2) C'est-à-dire dans ces paroles que « saint Paul s'inscrit en faux contre l'assertion que la prééminence essentielle du Christ soit sans connexion avec son œuvre rédemptrice. » — P. Ch.

seul qui serait coupable et la culpabilité ne serait pas légère. — A propos de M. G., je m'en prendrais à tous les tenants des opinions thomiste et moyenne, et je les accuserais de se contredire grossièrement. S'il en était ainsi, j'aurais fait ma remarque à l'occasion de chaque opinion discutée, et je n'aurais pas pu prendre un brevet d'invention; car l'accusation aurait été portée depuis longtemps.

Je ne puis expliquer la manière dont M. G. expose le débat que par une distraction (1), et pour que le lecteur s'en rende compte, je n'aurais qu'à reproduire le passage qui me rendait perplexe :

« La gloire, la suprématie due aux humiliations expiatrices du Christ n'est pas une gloire accidentelle et accessoire; les termes employés (par l'Apôtre) signifient ce qu'il y a de plus essentiel et de plus fondamental dans sa puissance et sa domination... Toute tentative faite pour restreindre les fruits de l'obéissance du Christ à un simple accroissement de gloire se trouve radicalement condamné à échouer. Saint Paul s'inscrit en faux contre l'assertion que la prééminence essentielle du Christ soit sans connexion avec son œuvre rédemptrice. » p. 52.

Si la gloire due aux humiliations n'est pas une gloire accidentelle et accessoire, qu'est-elle sinon la gloire essentielle? — Si le fruit de l'obéissance du Christ n'est pas seulement un

(1) Peut-être; mais par une distraction à vous, mon R. P. Où ai-je parlé de « grâce sanctifiante et de vision béatifique méritées par le Christ? » La « gloire essentielle » du Christ, dont j'ai dit que saint Paul la met en connexion avec son œuvre rédemptrice, c'est l'adoration des anges et des hommes, et je n'ai distingué cet hommage essentiellement dû au Verbe incarné de ce que j'ai appelé sa gloire accidentelle et accessoire que pour accentuer l'opposition du texte de l'épître aux Philippiens avec l'opinion scotiste. D'après celle-ci, en effet, c'est antérieurement à toute prévision et donc indépendamment de toute considération de l'œuvre rédemptrice que le Verbe incarné aurait été présenté à l'adoration des anges et des hommes, et la gloire correspondant à son caractère de Rédempteur ne saurait donc être qu'accidentelle et accessoire. Seuls les thomistes et les partisans de l'opinion moyenne peuvent trouver dans les paroles de l'apôtre l'énoncé de leur opinion : eux non plus ne connaissent pas d'autre Christ que le Christ Rédempteur. — M. Galtier.

simple accroissement de gloire, qu'est-il sinon la gloire essentielle?

C'était ce que ma note incriminée se contentait de demander. — Au lecteur de juger si j'avais lieu de m'étonner, et si j'ai tant soit peu attribué l'affirmation de M. G. aux tenants des opinions thomiste et moyenne.

M. G. demande : « Parler de connexion est-ce donc nécessairement parler de mérite? » Évidemment non en général; mais oui, dans le cas présent. « Le fruit de l'obéissance » dont il est question, n'est-il pas un *mérite?* La gloire *due* aux humiliations, n'est-ce pas la gloire *méritée*?

XIV. M. G. se plaint qu'à l'analyse détaillée qu'il a faite du texte de l'Épître aux Col. I, 15, 16, je n'aie répondu qu'en opposant l'autorité des Pères à celle du P. Prat et que je n'aie pas cherché à réfuter son exposition.

J'avoue que je n'ai pas discuté l'exégèse de M. G., d'abord parce que je ne me croyais pas obligé de donner mon sentiment sur chaque chef de preuves qu'il pouvait apporter ; ensuite parce que ce texte, s'il est important, n'est pourtant pas pour moi le texte fondamental du débat, comme M. G. pouvait s'en rendre compte par mon article ; enfin, parce que Salmeron S. J., qui a bien la valeur du P. Prat et qu'on n'a pas encore réfuté, est d'un sentiment contraire.

Toutefois, si, à l'occasion du texte aux Col., on veut argumenter (1) ainsi : « si c'est *pour* le Verbe Incarné que tout a été créé, ce serait aussi *par* lui que tout aurait été fait », il est facile de répondre que les Pères ont une autre exégèse ; car il y en a qui disent : « Tout a été créé par le Verbe et pour le Verbe Incarné. »

C'est fini. — J'ai discuté tout ce que M. G. me reproche. Au lecteur d'apprécier sa conclusion :

« Mais décidément le plaidoyer comme le livre (Christus A. Ω.) passe à côté ;

(1) Il ne s'agit pas « d'argumenter à l'occasion du texte. » Il s'agit d'abord d'établir le sens littéral du texte lui-même. On pense ensuite à argumenter. — M. Galtier.

» Dans ces conditions toute discussion me paraît inutile. » (1).

Fr. Chrysostome, O. F. M.

(1) Eh oui ! Comme l'a compris le R. P., « la logique et la précision » me paraissent indispensables à toute discussion fructueuse. On risque autrement de se poursuivre et de se chicaner indéfiniment sur les détails ou les à côté et de n'aborder jamais le fond du débat. Cette manière de traiter les questions n'est ni dans mes habitudes ni dans mes goûts. Voilà pourquoi j'ai réduit au plus strict nécessaire mes « observations » et mes notes à cette contreréponse. Ajouter toutes celles que la lecture du texte m'a suggérées eût été sans profit comme sans fin. — M. Galtier.

Notes de littérature ecclésiastique

La Révision de la Vulgate. — I. Objet de cette révision. — On sait quelle est, au point de vue dogmatique, l'autorité exceptionnelle de la Vulgate. Cette autorité lui vient moins encore de l'approbation que lui a donnée le concile de Trente que de la raison qui a motivé cette approbation : l'usage qu'en a fait l'Église au cours de longs siècles. Quelle que soit la valeur critique de cette version en regard des textes originaux, puisqu'elle était ainsi reçue par l'Église, elle ne pouvait rien contenir de contraire à la foi. Elle nous présente donc la parole de Dieu, d'où l'on peut sans aucune crainte d'erreur tirer l'enseignement révélé. On comprend l'intérêt qu'il y a à fixer le texte d'une pareille œuvre.

Depuis le courant de 1907, un travail ardu, relatif à ce texte, a été confié par le Saint-Siège à l'Ordre bénédictin.

En quoi consistera cette révision?

On pouvait la concevoir selon trois méthodes.

La première consisterait à restituer, dans la mesure du possible, le texte de la Vulgate, *tel qu'il est sorti des mains de saint Jérôme*, de donner la leçon critique du texte hiéronymien. Puisque c'est cette traduction qui a joui de la faveur de l'Église, il y a grande utilité à avoir le texte même du traducteur. Sixte-Quint jadis ne semble pas s'être proposé autre chose.

La seconde méthode du travail aurait pour but, tout en gardant le plus qu'on pourrait de la Vulgate, de la remanier, jusque dans les passages les plus sûrement hiéronymiens, pour la ramener plus près des textes inspirés primitifs, là du moins où, sans conteste possible, la traduction s'écarte de ces textes : travail plein d'intérêt, mais d'une extrême délicatesse, parce que, s'il n'est fait avec beaucoup de tact et de maturité, il expose aux fluctuations de la critique un texte qui recevait sa garantie d'une possession traditionnelle.

Enfin, au lieu de retoucher des traductions préexistantes, on pourrait entreprendre, au moins pour certains livres, une traduc-

tion nouvelle (1). L'expression de « révision » deviendrait dans ce cas assez impropre.

De ces méthodes de travail ou, si l'on préfère, de ces trois projets, c'est le premier que le Saint-Siège a fixé aux doctes réviseurs. On lira plus bas la lettre de Pie X à dom Gasquet, président de la Commission de révision. Voici en quels termes Dom Quentin, un des membres de la Commission biblique internationale, décrit la nature du travail entrepris :

« Avant tout, il faut rappeler que nous n'avons pas à refaire la traduction de saint Jérôme ni à la corriger. Notre tâche est plus simple. Elle consiste à éditer un texte aussi exact que possible de la Vulgate, telle qu'elle sortit des mains de saint Jérôme.

» L'Église recommence aujourd'hui, avec des moyens plus perfectionnés, l'œuvre qu'elle avait effectuée au XVI[e] siècle sous Sixte-Quint et Urbain VIII.

» Même alors, d'ailleurs, l'entreprise n'était pas nouvelle. Saint Jérôme lui-même avait déjà, de son temps, eu l'occasion de signaler les fautes que les copistes introduisaient dans la reproduction de ses propres manuscrits. Cassiodore, bientôt, jugea nécessaire d'opérer une première révision, et d'établir ce que nous appellerions aujourd'hui un texte critique de la Vulgate. Durant les VII[e] et VIII[e] siècles, l'ignorance des copistes multiplia de nouveau les erreurs : à l'instigation de Charlemagne, Alcuin s'efforça de les éliminer de la Bible qu'il fit recopier. Nous arrivons ainsi au XIII[e] siècle et à la fâcheuse entreprise des libraires de l'Université de Paris. Pour se libérer des embarras que leur causait la multitude des variantes, ils se concertèrent pour adopter un texte commun, mais leur choix fut inspiré par les seules préoccupations commerciales; ils se souciaient de simplifier le travail, non d'assurer l'exactitude du

(1) Nul ne saurait songer à substituer à la Vulgate une traduction absolument conforme à l'original du texte inspiré. Car « personne ne peut dire... quel est sur tous les points le texte original. S'assurer que la Vulgate était conforme à l'hébreu ou conforme au grec ce ne serait pas garantir sa conformité avec le texte inspiré dans tel cas où il n'est peut-être plus ni dans l'hébreu ni dans le grec... » LAGRANGE, *Revue biblique*, 1908, p. 104.

texte, et ils s'y obstinèrent malgré les protestations des professeurs de l'Université.

« La révision que les Papes prescrivirent au XVI[e] siècle était ainsi absolument nécessaire. Elle fut faite d'une façon scientifique, puisqu'on se reporta, pour établir l'édition d'Urbain VIII, aux plus anciens textes connus alors.

» Notre tâche aujourd'hui est identique. Seulement, nous sommes en mesure de collationner un plus grand nombre de manuscrits existants et de les dater. »

Les mêmes idées sont exprimées avec beaucoup plus de détail dans la brochure communiquée par les Pères Bénédictins aux Ordinaires et séminaires de France. C'est un in-4° de p. 20 intitulé : *La révision de la Vulgate. Exposé de la question et état des travaux.*

II. Actes officiels qui réglementent le travail. — Deux Actes du Saint-Siège ont rapport à cette révision : une lettre du président de la Commission biblique, S. É. le cardinal Rampolla, et la Lettre apostolique « Delatum » de S. S. Pie X.

1° *Lettre du cardinal Rampolla.* — Le 30 avril 1907, en des termes très honorables pour le savant ordre bénédictin, le cardinal informait le Rme P. Dom Hildebrand de Hemptine, Abbé Primat de tout l'Ordre des bénédictins noirs, du choix qu'avait fait le Saint Père de sa famille religieuse pour l'œuvre de la révision. Après avoir rappelé que la Commission biblique a été instituée non seulement en vue de tracer aux études scripturaires des règles sûres, mais aussi pour leur donner une impulsion nouvelle, le cardinal ajoutait que, entre tous les objets à proposer au labeur scientifique, l'un des plus utiles était assurément une étude attentive et à fond des *variantes* de la Vulgate. « Déjà les Pères de Trente, tout en reconnaissant cette traduction comme authentique pour les usages publics de l'Église, n'en dissimulaient pas les imperfections et exprimaient le vœu qu'en toute diligence elle fût soumise à un examen très minutieux et ramenée à une forme plus définitivement conforme aux textes originaux. »

Ils en confièrent le soin au Saint-Siège, et les Souverains Pontifes, dans la mesure où le permettait la condition des temps, s'appli-

quèrent à cette œuvre bien qu'il ne dépendît pas d'eux de lui donner sa perfection. « En attendant l'heure propice d'une si importante révision qui mettra à même de donner une édition définitive (edizione emendatissima) de la Vulgate latine, un labeur préliminaire est indispensable : le récolement complet des variantes de cette Vulgate qui se rencontrent soit dans les manuscrits, soit dans les écrits des Pères. Divers savants se sont appliqués avec intelligence et zèle à cette étude : parmi eux occupe à juste titre une place honorable l'illustre et infatigable P. Vercellone, barnabite. Mais ce travail est si complexe qu'il a paru opportun de le confier officiellement à un ordre religieux capable de disposer de moyens proportionnés à la difficulté de l'entreprise. Pour ce motif, les Éminentissimes Cardinaux de la Commission Pontificale pour les Études bibliques ont jugé excellente la pensée, et N. S. P. le Pape Pie X a daigné l'approuver, que l'illustre et bien méritant Ordre Bénédictin, dont les patients et doctes travaux dans toutes les branches de l'érudition ecclésiastique constituent pour eux un monument de gloires légitimement acquises au cours de longs siècles, fût officiellement invité à se charger de cette si importante et onéreuse étude. Je m'adresse donc à Vous, très Rme P. Abbé Primat, qui présidez avec tant de zèle à la Confédération bénédictine dont le digne centre est dans ce monastère de Saint-Anselme, pour que, avec les sentiments de dévotion envers le Saint-Siège qui vous sont propres, vous assumiez au nom du même Ordre la tâche indiquée... »

On le voit, en réservant pour une époque qui n'est pas encore à prévoir, une correction de la Vulgate qui la rapprocherait davantage des textes sacrés originaux, le Saint-Siège se proposait actuellement de recueillir les variantes de la Vulgate elle-même et par conséquent de préparer une édition critique du texte de saint Jérôme. Du reste la lettre *Decretum* a précisé plus explicitement ce but.

2. *Lettre « Delatum. »* — Cette lettre a été adressée, le 3 décembre 1907, par S. S. Pie X, à Dom Gasquet, abbé général de la congrégation anglo-bénédictine.

« La tâche confiée aux religieux Bénédictins de préparer par leurs investigations et leurs études les éléments nécessaires à

une nouvelle édition de la version latine des Écritures, connue sous le nom de Vulgate, paraît si noble à nos yeux que nous regardons comme un devoir de vous en féliciter vivement non seulement vous-même, mais encore tous vos frères en religion et ceux-là surtout qui prendront part à ce grand ouvrage. Vous avez à accomplir une œuvre laborieuse et ardue à laquelle, on s'en souvient, des hommes célèbres par leur érudition et, parmi eux, quelques Pontifes même, ont travaillé sans voir leur labeur couronné d'un plein succès. Si, après eux, vous appliquez l'activité de votre esprit à ce glorieux travail, *vous atteindrez*, sans aucun doute, *le but que vous avez la charge de poursuivre*, à savoir *de restituer dans sa teneur primitive le texte de la version hiéronymienne de la Bible*, *souvent vicié dans la suite des siècles*. Grâce à la compétence bien éprouvée des religieux Bénédictins en matière d'histoire et de paléographie, grâce aussi à leur constance bien connue dans les investigations, nous savons de science sûre et certaine que vous examinerez dans vos recherches, avec le plus grand soin possible, tous les exemplaires connus de la version latine des Écritures conservés jusqu'à nos jours dans les bibliothèques d'Europe, et que, de plus, vous aurez soin de rechercher partout et de faire connaître les exemplaires qui ne seraient pas encore découverts. Comme il est à souhaiter que chacun de vous puisse se donner à ces recherches avec le moins de difficultés possibles, Nous recommandons de tout notre pouvoir aux directeurs des bibliothèques et des archives de favoriser vos travaux, ne doutant pas qu'ils vous offriront des facilités en rapport avec l'amour qu'ils portent aux doctrines et aux livres sacrés. L'importance singulière de cette œuvre, la ferme confiance de l'Église que vous y réussirez, la science actuelle à laquelle il faut sûrement reconnaître le mérite de savoir accomplir des recherches de ce genre avec une perfection où l'on ne trouve rien à reprendre : ces considérations sont telles qu'il en résulte clairement la nécessité d'accomplir ce travail à la perfection, par l'application des règles et des méthodes les plus estimées dans ce genre d'études. Nous n'ignorons pas que vous aurez besoin d'un temps considérable pour conduire votre travail à bonne fin. Ce travail en effet est de telle nature

qu'il ne peut être entrepris et accompli que par des esprits libres de soucis et de hâte. Nous n'ignorons pas non plus les dépenses pécuniaires considérables qu'exigera la réalisation d'un si grand dessein; et c'est pourquoi nous avons la ferme espérance qu'ils ne manqueront pas ceux qui voudront coopérer de leurs biens à cette œuvre immortelle...

» Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 3 décembre de l'année 1907. De Notre Pontificat, la cinquième. Pie X, Pape. »

III. Ou en est l'œuvre entreprise? — A Rome, au collège Saint-Anselme, sur l'Aventin, se concentrent les travaux déjà commencés.

Outre Dom Gasquet, président, la Commission comprend Dom Amelli, Dom Janssens, Dom de Bruyne, Dom Quentin, Dom Manser. Un peu partout des collaborateurs sont en quête de textes à collationner.

Nous empruntons au correspondant qui paraît bien informé de *la Croix* les détails suivants.

« Il faut d'abord connaître tous les manuscrits qui, par leur ancienneté, sont les plus proches témoins du texte primitif. Leur valeur est d'ailleurs très inégale, et tous ne méritent pas un examen approfondi. Il en est qui ont déjà été étudiés et la Commission entend bien profiter des travaux de ses devanciers. Il en est aussi, dont il importe de s'assurer la possession, afin d'en collationner à loisir les variantes sur le texte de notre Vulgate.

» C'est un double travail préliminaire, qui se poursuit parallèlement, et qui devait être confié au même « enquêteur » — en fait, à Dom Quentin : — l'établissement d'un catalogue des anciens manuscrits et la photographie d'un certain nombre de manuscrits importants...

» J'ai vu l'un de ces manuscrits photographiés. Un joli volume, dont chaque feuillet est collé sur toile. La Commission possède maintenant 75 de ces volumes, de formats fort divers, qui représentent une trentaine de manuscrits : les feuillets spécimens en ont été présentés au Pape dans l'audience que l'on sait.

» Le texte photographié se détache en blanc sur noir : c'est un négatif photographique, mais un négatif sans inversion de

l'objet, — un négatif photographique qui est en même temps un positif visuel.

» Dom Quentin m'en fournit l'explication en me conduisant dans son laboratoire. Il m'y fit voir l'appareil perfectionné, muni d'un objectif de Goerz, mais entièrement construit en France.

» Au châssis s'applique directement une bande de papier bromuré qui reçoit directement l'image photographique. Faisant corps avec un rouleau d'une trentaine de mètres, cette bande se renouvelle autant de fois que le manuscrit à reproduire présente de nouveaux feuillets. Si l'appareil n'était muni que du seul objectif, l'image serait renversée. Mais on y adapte un prisme dont une face regarde la planchette disposée au dessous, à des distances variables, et sur laquelle on place le manuscrit. Le prisme redresse l'image, et le papier, directement impressionné, fournit ainsi ce « négatif photographique », qui est, en même temps, un « positif visuel. »

« C'est Mgr Graffin, observa Dom Quentin, qui a inventé cette ingénieuse combinaison pour son édition critique de la patrologie orientale : elle est utilisée d'une façon de plus en plus générale pour la reproduction photographique des manuscrits. »

« Un ouvrage allemand, *la Photographie au service des manuscrits*, publié par Kunbacher, de Munich, reconnaît nettement à notre compatriote la paternité de ce procédé.

» Quand la photographie est d'une clarté parfaite, cette photographie suffit, — avec les indications requises sur la nature du manuscrit.

» S'il présente des ratures, des grattages, il sera accompagné de notes critiques détaillant, page par page, les particularités que la photographie ne rend que d'une façon confuse.

» Les manuscrits ainsi reproduits sont envoyés dans les monastères bénédictins où la Commission s'est assuré des collaborateurs.

» Ainsi ce manuscrit que Dom Quentin m'avait montré — le Ms Arundel 125 du musée britannique (Londres), S. IX[e] — et qui contient le livre de Job et d'Esdras a été collationné au monastère de Finalpia, près de Gênes.

» On sait la méthode suivie pour ces collations.

» Tout le texte de notre Vulgate actuelle a été imprimé sur une colonne étroite renfermant seulement quelques mots à chaque ligne. Le reste de la page, en blanc, reçut les variantes du manuscrit collationné. A chaque manuscrit un de ces exemplaires de la Bible est réservé.

C'est la première étape du travail.

Lorsqu'un certain nombre de manuscrits importants auront été collationnés de la sorte (en fait soixante-cinq l'ont été, les uns directement, les autres sur la reproduction photographique), les variantes de ces manuscrits seront rapprochées, comparées et classées. La répétition de variantes déterminées, leur présence dans les manuscrits les plus anciens, fourniront les probabilités scientifiques requises pour rétablir, là où il aura été altéré, le texte de saint Jérôme.

» Dom Gasquet a déjà commencé, afin de fixer la méthode, ce classement des variantes pour une trentaine de manuscrits de l'Exode.

» Tel est le travail de fond.

» Il se complètera par une série de publications qui achèveront d'assurer à l'œuvre générale un caractère rigoureusement scientifique.

» Les *Collectanea biblica latina* (tel est le titre de cette collection) éditeront les textes plus anciens de la Vulgate, dont saint Jérôme s'est servi lui-même, — tel le psautier de saint Germain, manuscrit sur pourpre, du VIe siècle, et dont l'édition par Dom Sabatier au XVIIIe siècle est devenue introuvable; elles publieront des études particulières sur les manuscrits les plus anciens de la Vulgate, ou enfin des travaux spéciaux sur l'histoire de la Vulgate. Le R^me Abbé Dom Gasquet a étudié à fond, par exemple, le célèbre manuscrit de Verceil — du VIe siècle — et dont la savante restauration du R. P. Ehrlé a de nouveau permis la lecture; le second rapport de la Commission de la Vulgate contient une note de Dom Gasquet sur l'état de ce manuscrit.

» Dom Amelli éditera le manuscrit des Évangiles qu'il a découvert à Sarezzano en 1872, et qui date du VIe siècle : un premier

volume est déjà sous presse. Dom de Bruyne prépare une étude des « titres » et des « préfaces » qui, insérés dans les anciens manuscrits, contribuent à en déterminer plus exactement l'origine.

» Dom Quentin publiera une étude sur le manuscrit anonyme du Pentateuque de Tours, et Dom Manser sur les douze manuscrits de la Bible de saint Gall...

» Cette énumération des travaux déjà prévus est incomplète. Nous la donnons ici à titre d'exemple. Elle permet de se faire une idée de la sévérité qui préside à ce travail immense — vrai « travail de Bénédictins », c'est le cas de le dire — et qui assurera à la restitution du texte de saint Jérôme un caractère définitif. »

Bibliographie

Quæstiones practicæ theologiæ moralis ad usum missionariorum præsertim orientalium regionum, auctore J. Borgomanero. In-8° de pp. 233. Rome, Pustet, 1910. Prix : 3,50 frs.

Les cas ici exposés et résolus sont de ceux qui mettent quotidiennement dans l'embarras les prêtres à qui il incombe d'administrer les sacrements aux Orientaux. Missionnaire, administrateur expérimenté, prélat consulté à Rome, l'auteur a plus de souci de répondre directement aux difficultés proposées que d'en faire entrevoir d'autres auxquelles donneraient lieu des cas analogues. Sans omettre de rappeler les principes généraux, il insiste plus particulièrement sur les documents officiels relatifs à des pays où le mélange des religions et des rites crée des situations presque inconnues ailleurs. Les Tables sont fort soignées. Il suffit d'avoir indiqué la nature de cet ouvrage pour faire comprendre tout l'intérêt qui le recommande aux missionnaires, aux maisons d'études où on les prépare, et généralement, à tout prêtre dont le ministère s'exerce dans des pays où religions et rites divers vivent côte à côte.

E. B.

La comunion frecuente y diaria y la primera comunion, par le P. Ferreres, S. J. Troisième édition revue et augmentée. In-12 de pp. 295. Barcelone, Gili, 1911. Prix : 2,50 francs.

Le P. Ferreres étudie successivement les décrets « Sacra Tridentina » et « Quam singulari. »

La pratique des fidèles, les prescriptions des autorités ecclésiastiques régionales, les théories théologiques offrent au cours des siècles relativement à la communion des adultes et des enfants l'exemple de plus d'une fluctuation. Deux tableaux historiques pleins de noms, de dates et de citations nous édifient à ce sujet. Après l'exposé des enseignements et des prescriptions de Pie X, après déduction de leurs conséquences directes et indubitables, le P. F. examine des points au sujet desquels l'autorité compétente ne s'est pas encore prononcée : communion des fidèles durant les deux derniers jours de la semaine sainte, cas d'une personne malade qui, la même semaine, communie deux fois sans être à jeun et d'autres fois à jeun, etc...

E. J.

De casu Apostoli par A. Vermeeesch, S. J. Brochure de pp. 40. Bruges, Beyaert. 1911.

Le P. Vermeersch a condensé en quelques pages ce qui, théoriquement et pratiquement, concerne le privilège paulin. Au texte suivi, formé d'une série

de courts paragraphes numérotés, se mêlent presque à chaque page des cas de conscience posés et résolus en quelques lignes. On s'aperçoit vite que le P. V. est en rapports fréquents avec les missionnaires dispersés dans les pays païens. E. J.

Short catechism for those about to marry par A. BYRNE. In-12 de pp. 72. S. Bernard's seminary, Rochester, New-York, 1911.

Doctrine étayée de textes officiels, conseils pratiques pour les candidats au mariage, pour les mariés devenus parents, pour les enfants ; le tout présenté de la façon spéciale la plus accommodée à un pays où il faut souvent compter avec des mariages mixtes. E. J.

Notes d'un missionnaire sur diverses questions de théologie pastorale, par le R. P. DESBRUS. Arras 1910, Sueur-Charruay. In-12, pp. 322.

L'auteur a eu l'excellente inspiration de réunir en brochure divers articles où il a exposé, dans « Le Prêtre, journal des Études ecclésiastiques » certaines « doctrines et méthodes pastorales dont l'expérience lui a révélé la particulière efficacité. » Il suit un guide sûr entre tous, saint Alphonse de Liguori, pour « mettre en lumière quelques-unes des notions les plus indispensables à l'exercice fructueux du saint ministère » donnant les conseils les plus sages sur la *confession des petits enfants* et *des moribonds*, sur les *obligations du confesseur*, sur l'*éternité des peines* et autres questions qu'il y aura grand intérêt et utilité à repasser avec le zélé missionnaire. P. P.

H. DENZINGER : **Enchiridion** symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Editio 11ª, quam paravit. C. Bannwart, S. J. Friburgi Brisgoviæ, Herder, 1911.

L'apparition de cette 11ᵉ édition de Denzinger-Bannwart dit assez quel accueil favorable a reçu la 10ᵉ, puisque, parue, il y a deux ans et demi, il a déjà fallu la rééditer. Je me bornerai donc à signaler les modifications, peu importantes d'ailleurs, que l'ouvrage a subies. Le principal apport est formé par les décrets émanés, ces trois dernières années, de Pie X ou de la Commission biblique. En outre un Appendice, combiné de façon à ne pas déranger maintenant ni plus tard la numérotation marginale, contient quelques documents dogmatiques réclamés de divers côtés et intéressants, en particulier de Jules I et de Clément VI. L'index alphabétique a été complété sur plusieurs points. Enfin la *Clavis concordantiarum*, qui laissait vraiment à désirer dans la 10ᵉ édition, est ici entièrement remaniée et très complète : elle permet de passer immédiatement des anciennes éditions aux deux dernières. Je ne parle pas de la correction d'un certain nombre d'errata relevés çà et là.

Il y a donc eu encore un réel progrès sur la 10ᵉ édition : nous en félicitons sincèrement l'auteur. M. J. ROUËT DE JOURNEL.

Publications nouvelles

Action populaire. — N° 245. Michel Esvin. Les syndicats féminins de la Rue de l'Abbaye.

Ambler. *Les récits de la Chambrée.* Petit in-8° de pp. xxviii-300. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 3,25 frs.

Andrieux (Louis). *La première communion.* Histoire et discipline, textes et documents, des origines au XXe siècle. In-12 de pp. xxxiii, 392. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 3,50 frs.

Le Bachelet. *Bellarmin et la Bible Sixto-Clémentine.* Étude et documents inédits. In-8° de pp. xv-210. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 5 francs. (franco : 5,50 frs.)

Bainvel. *La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus.* Troisième édition considérablement augmentée. — In-16 de pp. 500. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 4 frs.

Cimetier. *L'exercice publique du culte catholique d'après la législation civile française.* In-12 de pp. viii-80. Paris, Beauchesne, 1911. Prix : 1 fr.

Dard. *Le prophète de Galilée.* Lectures évangéliques. 2 vol. in-12 de pp. 277 et 285. Paris, Lecoffre-Gabalda. Prix : 4 frs.

Drexelius, S. J. *Considérations sur l'Éternité,* traduites par Mgr Bélet. Troisième édition. In 8° de pp. xviii-233. Paris, Pierre Téqui, 1911. Prix : 2 francs.

Fillion. *Les étapes du rationalisme dans ses attaques contre l'Évangile.* In-8° écu de pp. vii-360. Paris, Lethielleux, 1911. Prix : 3 frs 50.

Grou, S. J. (J. N.) *Retraite spirituelle sur les qualités et devoirs du chrétien.* In-16 de pp. 200. Paris, Lethielleux, 1911. Prix 2 frs.

Jongh (H. de). *L'ancienne Faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence.* (1432-1540). In-8° de 416 pages. Louvain, Bureaux de la *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 40, rue de Namur; Paris, R. Roger et F. Chernoviz, 1911. Prix : 6 frs.

Lamennais. *Le guide de la jeunesse,* précédée de *La Religion démontrée à la jeunesse* par Balmès. In-16 de pp. 315. Quinzième édition. Paris, Pierre Téqui, 1911. Prix : 1 fr.

Lejeune (chanoine P.). *Vers la ferveur.* Petit in-12 de pp. 265. Paris, Lethielleux. Prix : 2 frs.

Lintelo, S. J. *La communion fréquente dans les œuvres populaires.* Brochure de pp. 50. Casterman, Tournai, 1911. Prix : 0,40 fr.

Meulemeester (De), C. SS. R. *L'œuvre de saint Clément-Marie Hofbauer à Jette-Saint-Pierre.* Brochure de pp. 50. Jette, Van Lantschoot, 1911.

Roussel (Alfred). *Le Boudhisme primitif* (Collection « Religions orientales ».) In-8° de pp. ix-424. Paris, Pierre Téqui, 1911. Prix : 4 frs.

Uzureau. *Andegaviana,* 11e série. In-8° de pp. 512. Angers, Siraudeau, 1911.

Valensin. *Jésus-Christ et l'Étude comparée des religions.* In-12 de pp 232. Paris, Lecoffre-Gabalda, 1912. Prix : 3 frs.

Anonyme. *De la chasteté* par un missionnaire d'Orient. In-18 de pp. 198. Chevalier, 13, rue Sainte-Hélène, Lyon. Prix : 1 fr.

Les gérants : Établissements Casterman, Soc. An.

Tournai, typ Casterman.

Le décret « Maxima Cura »

ET LE DÉPLACEMENT ADMINISTRATIF DES CURÉS

I. — DES CAUSES REQUISES POUR LE DÉPLACEMENT (1)

Canon I (*Suite*).

V. « *La perte de la bonne réputation* dans l'opinion des gens probes et sérieux, soit qu'elle procède de la conduite déshonnête ou suspecte du curé ou de quelque autre faute de sa part, ou même d'un crime déjà ancien et récemment découvert mais que la prescription ne permet pas de frapper pénalement; soit qu'elle procède du fait et de la faute des familiers et parents avec lesquels vit le curé, à moins que par leur éloignement on puisse suffisamment pourvoir à sa réputation. »

Le décret prévoit deux hypothèses où la déconsidération qui atteint le curé peut motiver son déplacement : dans l'une, la propre conduite du prêtre est en cause; dans l'autre, celle de son entourage.

Avant de les examiner, faisons trois remarques préliminaires :

1° Le législateur envisage ici les fautes moins en elles-mêmes et dans leur gravité intrinsèque prise toute seule, que dans les conséquences fâcheuses qu'elles ont pour la réputation du curé. S'il s'agissait de procéder criminellement, c'est la culpabilité de l'accusé surtout qui retiendrait l'attention du juge; mais, en voie administrative, ce qui importe c'est le décri où est tombé le pasteur et qui le rend impropre au bien public.

2° Il ne suffit pas que le curé souffre d'une simple dimi-

(1) *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 453 et 517.

nution d'estime, il faut, pour justifier le mesure, la perte de la réputation, *amissio famæ*, c'est-à-dire une de ces atteintes profondes qui préjudicient gravement au renom et à l'influence de l'intéressé.

3° Pour apprécier ce côté de la question, le juge ne fera état que de l'opinion des personnes à la fois *probres* et *sérieuses*. Il négligera ce qui n'a de fondement que dans la malveillance ou la malice; il ne s'arrêtera pas davantage aux impressions de gens honnêtes mais inconsidérés. « Est-il nécessaire de marquer, dit M. Villien (1), qu'il n'y a pas à tenir compte des médisants de profession, des *gazettes* de quartier ou de paroisse, ni même des propos inconsidérés de personnes honnêtes et chrétiennes, promptes à tout suspecter, à interpréter en mal tout acte qui leur déplaît ou toute démarche imprévue de ceux qui les ont froissées, des personnes malveillantes par habitude ou par nature; c'est non seulement une règle de prudence morale, c'est aussi une exigence juridique. Bornons-nous à citer ce résume fait par Pallotini : *Diffamatio Parochi, procedens ex ore calumniantium, apta non dicitur ad illum removendum, propterea jure spernenda. Rot. in Placentina Parochialis*, 3 jun. 1743, § 8 coram Lana; *in Wilnen. Parochialis*, 4 jul. 1767, § 11, coram de Zelada; *in Sancti Severini*, 4 apr. 1778. Et il ajoute plus loin qu'il ne faut pas croire facilement aux accusations de relations suspectes entre les clercs et les femmes (2). »

(1) l. c. p. 204.

(2) Pallotini, *Collectanea*, v. *Parochus*, § x, nn. 77 et 78. — On ne peut nier cependant que parfois des bruits et soupçons, quoique non suffisamment fondés, contribueront à engendrer l'*odium plebis*. Nous retomberions alors dans la quatrième cause de déplacement ci-dessus examinée, et l'on devrait en juger d'après les règles qui s'y rapportent. Il est inutile de rappeler que si, de ce chef, la rémotion était prononcée, il y aurait un très grave devoir de conscience, pour l'Ordinaire, à sauvegarder pleinement la réputation du prêtre et à ne laisser subsister, à l'égard des causes du déplacement, aucun malentendu possible.

Ces observations faites, examinons les différentes causes qui, en dépréciant le curé, sont de nature à autoriser son éloignement :

1° *Conduite personnelle du curé.* Le décret exprime quatre cas de déplacement :

a) Une *conduite déshonnête*, « inhonesta vivendi ratio », c'est-à-dire toute habitude de vie qui serait gravement et publiquement contraire aux obligations morales et ecclésiastiques : telles seraient des habitudes d'intempérance, d'incontinence, de cupidité, de brutalité, de médisances et de calomnies; tels encore l'exercice du commerce ou d'autres professions incompatibles avec la dignité sacerdotale et interdites par les saints canons, la liberté des propos en matière de foi ou de morale, etc.

b) Une *conduite* gravement *suspecte* « suspecta vivendi ratio. » Il y a des cas où la culpabilité du prêtre n'est pas certaine, mais sa façon d'agir prête à des critiques raisonnables. Quoique l'on ne puisse sans injustice affirmer d'une manière ferme ce que l'on soupçonne, les soupçons, en tant que soupçons, ne sont pas téméraires : les faits établissent des probabilités sérieuses, des présomptions fondées qui sont de nature à autoriser les gens de bien et de sens à concevoir des doutes légitimes (1). On le comprend, si la réputation du pasteur est ainsi discutée et entamée, il est difficile que son ministère n'en souffre pas.

L'un des cas, — non le seul, — où ce paragraphe aura

(1) « Ainsi en serait-il, en certains pays, de l'habitude qu'aurait un prêtre de prendre un costume laïc sans raison appréciable et, par conséquent, avec scandale; le fait répété de se promener de nuit ou en des lieux écartés en compagnie douteuse; la fréquentation des personnes dont la moralité laisse trop à désirer, et même de jeunes femmes ou jeunes filles non suspectes; une trop grande intimité affichée et sans raisons plausibles avec des incrédules ou des hérétiques ardents ou agissants. » VILLIEN, l. c. p. 201. — Une présomption *légère* ne suffirait pas pour le déplacement; mais une présomption *véhémente* n'est pas nécessaire.

son application, est le cas de relations suspectes avec des personnes du sexe. Notre canon reviendra plus bas sur cette matière, dans son § 9 où il traite de la dernière cause de déplacement. Notons à ce propos une particularité : dans ce § 9, le législateur exigera que, préalablement à la rémotion, l'ordinaire ait imposé un précepte (v. g. *de non frequentando*, *non alloquendo*, etc.) et fait à l'inculpé deux monitions en forme canonique; ici au contraire, dans notre § 5, aucune mention n'est exprimée de cette formalité. Pourra-t-on l'omettre? A notre avis cela dépendra de celui des deux paragraphes en vertu duquel l'on procèdera. Si la réputation du curé n'est pas encore tellement atteinte que par la cessation des relations suspectes il lui est encore possible de détruire la mauvaise impression formée contre lui, il y aura lieu de recourir au § 9 et d'observer les formalités qu'il énonce. Mais parfois l'atteinte causée par ces soupçons est trop profonde pour que même en se conduisant avec plus de circonspection le prêtre puisse regagner une autorité suffisante : ce sera, pensons-nous, le cas de viser le § 5; et alors le précepte et les monitions deviennent inutiles (1).

c) Toute *faute* infamante « alia ejus noxia. » M. Villien prend le mot *noxia* dans le sens etymologique et traduit par : « Une manière de vivre nuisible. » Il nous semble plus probable que le mot a ici son sens large et désigne toute faute qui porterait atteinte grave à la réputation (2). Dans les incises précédentes le législateur avait en vue des *habitudes* de vie, une façon ordinaire de se conduire, *rationem vivendi*; ici il note une défaillance même isolée, un fait coupable peut-être unique, mais qui a suffi à ruiner la réputation du curé : voilà pourquoi nous avons ajouté : *infamant*. Tels

(1) Dans le doute il sera plus sûr et plus conforme à l'esprit du décret de se conformer aux prescriptions du § 9.

(2) Cf. Gennari, l. c. p. 7 et Capello, l. c. p. 38.

seraient un parjure, un vol, un cas d'ivresse publique, un acte d'immoralité, etc. (1).

Il a été dit tout à l'heure que quand il s'agissait de conduite habituelle, les soupçons suffisaient parfois : en va-t-il de même dans le cas d'une faute isolée ? Oui, pensons-nous, si au jugement des hommes probes et sérieux, ce soupçon est assez grave et se produit dans de telles circonstances que la réputation du curé en demeure profondément atteinte, que des présomptions malheureuses, véhémentes, peut-être, jettent sur lui une ombre trop considérable pour qu'il conserve l'influence nécessaire. Mais le cas en fait se vérifiera beaucoup plus rarement. Il conviendra donc de ne procéder qu'avec une extrême circonspection, et l'on devra se garder de transformer en certitude, par une mesure indiscrète, les soupçons du public. Et, si l'on en vient au déplacement, on veillera à ce que sa signification propre soit bien comprise et qu'aucune équivoque ne laisse de nuage dans l'esprit des fidèles.

La rémotion administrative sera parfois légitime même après une instruction judiciaire où l'accusé aura bénéficié d'un non lieu, aprés un jugement d'où il sera sorti acquitté. Il y a des fautes insuffisantes pour motiver une répression pénale et qui cependant perdent le coupable devant l'opinion saine et honnête, surtout quand il occupe un office aussi délicat que la charge d'âmes. Il arrive aussi que l'innocence d'un inculpé est établie clairement sur le point précis qui faisait l'objet des poursuites judiciaires, mais que néanmoins sa réputation sorte meurtrie des débats par suite des circonstances annexes ou étrangères à la cause qu'ils ont révélées. Son maintien devient alors impossible.

(1) Rappelons cependant que ces genres de fautes ne justifieront pas toujours le déplacement, mais quand seulement elles auront en fait enlevé son autorité morale au coupable : ce n'est pas, nous l'avons dit, de la faute elle-même, mais plus exactement, c'est de la conséquence de la faute que l'on doit faire état.

d) Ces explications aident à comprendre pourquoi la prescription, alors même qu'elle couvre le coupable contre la procédure judiciaire, ne peut être invoquée contre le déplacement administratif. Sans doute, par l'effet même du temps sur l'esprit des hommes, d'ordinaire plus une faute est lointaine, moins la réputation de son auteur en demeure atteinte. Cependant, quand longtemps cachée, elle vient tout-à-coup à être connue, cette révélation donne au passé l'actualité du présent, soit qu'elle confirme d'anciens soupçons, soit qu'elle éclate comme un scandale inattendu. Le juge lui ne peut mener à bonne fin des poursuites criminelles, si le coupable excipe de la prescription; mais là où le tribunal ecclésiastique est dans l'impuissance de rendre une sentence, celui de l'opinion publique porte son verdict, et le condamné perdu dans l'estime des honnêtes gens est incapable de remplir avec fruit le ministère paroissial (1).

(1) Nous n'avons pas à examiner en ce moment si et dans quel cas, au for canonique, la prescription existe en matière criminelle, question sur laquelle les canonistes ne sont pas d'accord. Une réponse de la S. Congrégation des Évêques et Reguliers, du 22 mars 1898 (*N. R. Th*, 1899, xxxi, p. 100), la tranche dans le sens de l'affirmative, tout en faisant remarquer que la prescription n'éteint que l'action criminelle née du délit, non l'action civile à laquelle celui-ci donnerait droit, et que même en ce qui concerne l'action criminelle, la prescription l'éteint non de plein droit, mais seulement par voie d'exception. Aux termes de cette réponse : 1° la prescription ainsi entendue, est acquise au bout d'un an pour le délit d'injures, de cinq ans pour le péculat et les crimes de la chair, au bout de vingt ans pour le rapt, le viol, l'adultère incestueux; enfin elle n'est jamais acquise pour les crimes de substitution d'enfants, de parricide, d'assassinat, de lèse-majesté, de duel, de faux-monnayage, d'apostasie, d'hérésie, de simonie, de concussion et d'avortement. 2° Le délai de prescription, quand le crime est totalement occulte, court non du jour où il a été commis, mais du jour où il a été connu de l'accusateur où de l'enquêteur; et, quant aux delits successifs et permanents, il ne court que du jour où le délit a cessé.

Malgré l'autorite de cette décision, M. Cappello ne pense pas qu'elle s'impose avec la force d'une loi universelle, n'ayant été approuvée par le Souverain Pontife qu'en forme commune; et il pense qu'on doit s'en ecarter sur deux points : *a)* La S. Congrégation, en exceptant certains délits de toute

2° *Conduite de l'entourage immédiat du curé.* La manière de vivre et les fautes de ceux qui habitent avec le curé, parents et serviteurs, rejaillisent facilement sur lui. Souvent le public attribue en partie à sa connivence ou au moins à sa faiblesse, à sa négligence ou à son manque de clairvoyance les faits et gestes de son entourage. Sa réputation en est atteinte plus ou moins; et la dépréciation où il tombe peut arriver à ce point que son ministère soit gravement en souffrance. Le décret autorise alors le déplacement.

Notons-le toutefois, le décret ne fait mention que du cas où le coupable vit sous le toit, au foyer du curé (1), non du cas où il s'agit de membres de sa famille qui n'habitent pas avec lui. En outre il suppose que sa conduite déprécie gravement le curé dans l'esprit des gens *probes* et *sérieux*.

Aussi le cardinal Gennari est d'avis qu'on ne doit procéder en rigueur que s'il est certain dans le public que le prêtre

prescription, s'est inspirée du droit romain : or ce droit n'est pas reçu au for canonique en matière criminelle (cette assertion est discutable; car il s'agit ici de *procédure*, et en matière de procédure le législateur canonique accepte le droit romain comme subsidiaire du sien); *b*) Pour les délits entièrement cachés, elle ne fait courir la prescription que du jour de leur découverte; or notre décret *Maxima cura* suppose que la prescription court du jour où le délit a été commis, puisqu'elle envisage le cas où l'action, quand le crime devient public, est déjà prescrite. Sans nul doute ce point de droit sera précisé dans la nouvelle codification.

Mais, quoi qu'il en soit, il est sans importance pour notre procédure administrative de déplacement : prescrit ou non, le délit peut la justifier, s'il enlève la réputation du coupable. Ce ne serait que si l'on devait procéder au criminel, et que le coupable excipât de la prescription, qu'il y aurait pour le juge à trancher la question. La décision de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers lui fournirait une solution autorisée et qu'il peut suivre en conscience. L'oblige-t elle strictement, nous n'oserions l'affirmer. Cf. S. Rota, *in Divionen. Nullitat. Matrim.*, 20 janvier 1910, ci-dessus, p. 666, not. 6.

(1) Le cardinal Gennari l'étend cependant au cas où les coupables habiteraient non avec lui mais dans une maison qui serait à lui et d'où il peut les éloigner.

est responsable des désordres de son entourage : sinon on devra agir avec beaucoup de bienveillance et chercher d'autres moyens d'éloigner le scandale. Sans vouloir absolument préjuger de toutes les espèces possibles, nous pensons en effet que cette règle sera généralement à retenir.

(*A continuer.*) Jules Besson.

La privation du titre d'ordination et les secours alimentaires dus aux clercs déposés

Une question de l'archevêché de Gran (ou Strigonie) en Hongrie a amené la S. Congrégation du Concile, l'an dernier, à formuler sa jurisprudence sur un point de droit qui intéresse un grand nombre de diocèses.

Aux termes des saints canons, un clerc ne doit être promu aux ordres majeurs que muni d'un *titre* légitime d'ordination. Pour le clergé séculier, ce titre est normalement le titre de *bénéfice* (auquel se sont ajoutés subsidiairement les titres de patrimoine et de pension). Mais en beaucoup de pays, où la constitution des bénéfices s'écarte plus ou moins du type légal, l'usage s'est introduit, par voie d'indults ou de coutume, de suppléer à ce titre par ceux de *mense episcopale*, *mense commune*, *service du diocèse*, *mission* et autres analogues. Sous ces divers noms l'on désigne le plus souvent l'engagement pris par un établissement ecclésiastique ou civil (diocèse, mission, commune, etc.) de pourvoir à l'honnête entretien du clerc.

C'est le cas pour le diocèse de Gran, qui a obtenu un indult quinquennal à l'effet de dispenser les ordinands des titres réguliers et de les ordonner *au titre du diocèse*. Par ce titre le diocèse s'engage à subvenir à l'entretien du clerc pour le cas où celui-ci deviendrait impropre aux ministères. Et pour assurer cette obligation il existe diverses fondations et institutions.

« Or, à ce propos, comme le disait l'archevêché de Gran dans sa supplique à la S. Congrégation, se pose une question d'une haute importance pour la conservation de la discipline dans le clergé : les prêtres excommuniés et coupables de fautes considérables (*crimina atrocia*), après un

jugement en forme, peuvent-ils être complètement privés, par la peine de déposition, de ce titre *du diocèse*, tout comme cette peine les priverait du titre canonique du *bénéfice*. Au cas, où ils ne le pourraient pas, il est à craindre que ces malheureux ecclésiastiques, après une vie purement éculière passée souvent dans des pays lointains, leurs forces épuisées et réduits à la misère, se représentent et, se fondant sur le titre de leur ordination, ne s'arrogent le droit d'exiger du diocèse leur entretien. »

A cette question, la S. Congrégation a répondu, en séance plénière, le 11 juin 1910 : « *Affirmative*, (c'est-à-dire que ces prêtres pouvaient être privés de leur titre) *salvis tamen juris dispositionibus quoad alimenta pro iis qui vere indigeant*, » réponse que le Saint-Père a approuvé le 12 juin (1).

Cette résolution est précédée, dans le décret, d'un résumé de la discussion, qui nous permettra d'en comprendre les motifs juridiques et les limites exactes. Nous allons l'analyser.

I. La déposition totale, dite aussi simple ou absolue, dont il est ici manifestement question, prive à perpétuité le clerc de l'exercice de ses ordres et de tout office et bénéfice ecclésiastique (2). De cette privation n'est pas exclu même le bénéfice au titre duquel ce clerc aurait été ordonné, car la loi ne distingue pas et *Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus*. Du reste le droit édicte la privation de ce titre pour des causes moindres que celles que suppose la dé-

(1) Strigonien. *Circa privationem tituli Sacræ Ordinationis*, dans les *Acta Apostolicæ Sedis*, II, p. 479 et suiv.

(2) Schmalzgrueber, v, tit. 37, n. 135; Reiffenstuel, v, tit. 37, n. 33; Benoît XIV, *De Synodo*, l. 9, c. vi, n. 3. — Moins sévère que la *déposition* est la *privation* qui retire au clerc les offices et bénéfices qu'il possède actuellement, mais à la différence de la *déposition*, ne le rend pas inhabile à en recevoir d'autres à l'avenir.

position; il est donc légitime que celle-ci n'ait pas moins d'efficacité pénale : « Ordinati ad titulum beneficii, dit Monacelli, si delinquant, vel non resideant, vel aliud demeritum habeant, possunt, servatis servandis, beneficiis privari, non obstante quod ad eorum titulum ordinati fuerint aut loco patrimonii subrogati, ut pluries declaravit S. Congregatio Concilii, et in specie in *Firmana* 30 mai 1665 (lib. 24 Decretorum, p. 495), *Romana* 18 martii 1684 (lib. 34 Decret. p. 80) et *Vercellen*, 15 décemb. 1690 » (1).

Si donc de droit commun la déposition prive le clerc de son titre de *bénéfice*, il faut conclure qu'à Gran elle le prive du titre du *diocèse*, puisque celui-ci tient lieu de celui-là. Une seule circonstance ferait obstacle, à savoir que le titre du diocèse ne serait pas purement ecclésiastique, mais reposerait en tout et en partie sur des engagements d'ordre civil privés ou publics, par exemple, un engagement du municipe (2). Mais ce n'est pas le cas à Gran, où l'obligation est prise par le diocèse et supportée par des biens ecclésiastiques.

On le voit par cet exposé, la solution donnée pour Gran aura son application partout où se vérifie une situation semblable; et les deux éléments à dégager seront ceux-ci : le titre dont il s'agit a-t-il été substitué en lieu et place du titre de bénéfice ? Ce titre affecte-t-il la propriété ecclésiastique, grève-t-il une entité ecclésiastique ? Ce sera généralement le cas des titres dits de mense épiscopale, de service du diocèse et de mission.

La question est plus délicate en ce qui concerne les *caisses*

(1) MONACELLI, *Formulare*. tit. XIII, form. 3, n. 22. — Et cf. LUCIDI, *De visitatione*, c. III, § 12 et WERNZ, *Jus Decretalium*, tom. II, p. 376.

(2) Dans le cas où le titre d'ordination reposerait sur des engagements et des propriétés non-ecclésiastiques, il y aurait à examiner, d'après la diversité des espèces, les termes et conditions de ces engagements. Malgré la sentence de déposition, il est clair que les répondants demeurent libres d'entretenir le clerc ; mais souvent ils trouveront dans cette sentence un motif légitime à rescission de leurs promesses.

de secours ou *retraites ecclésiastiques*, auxquelles, durant un certain nombre d'années les prêtres versent des cotisations périodiques leur assurant, au bout d'un temps et sous des conditions déterminées, un droit à une pension temporaire ou viagère. Il y a là en soi, au profit de l'intéressé, une créance qui résulte non de son titre d'ordination mais des versements successifs contractuels et par conséquent qui n'est pas nécessairement atteinte ni éteinte par la sentence de déposition. Toutefois, comme les conditions du contrat et de la créance sont déterminées par les statuts de l'œuvre, il faut se reporter à ces stipulations statutaires pour juger, dans chaque cas, des conséquences exactes de la déposition sur la valeur de la créance. Ces caisses ne constituent pas généralement des associations dont le patrimoine est la propriété collective des associés; ce sont des établissements se possédant, pour ainsi dire, eux-mêmes et dont les sociétaires sont seulement créanciers. Leur fortune ne provient pas toujours exclusivement des cotisations acquittées par les membres actuels, et, dans l'intention qui les a créées, ces caisses ont le plus souvent pour but de faciliter aux diocèses l'exécution des charges qui lui incombent du titre des ordinations. On comprend que, vu cette connexion entre le titre d'ordination et l'idée qui a donné naissance à ce genre d'institutions, vu aussi leur nature d'institutions ecclésiastiques, les statuts aient pu légitimement prévoir relativement au droit de secours et de retraites des déchéances pour cause d'indignité cléricale. Ces conditions sont censées acceptées par le fait même de l'agrégation à l'œuvre; on n'a qu'à s'y tenir.

Mais, quoi qu'il en soit de ces espèces particulières, le principe reste acquis : chaque fois que le titre d'ordination remplacera le titre de bénéfice et sera purement ecclésiastique, la *déposition* entraîne son retrait. Il faudrait en dire autant d'une sentence de simple *privation*, qui enleverait

expressément au clerc son titre d'ordination ou le priverait généralement de tous ses offices et bénéfices ecclésiastiques.

II. Cependant, de ce que le clerc déposé est privé de son titre d'ordination et le diocèse libéré de l'obligation de son entretien, il ne s'ensuit pas que l'on ne soit plus tenu de lui donner *aucune sorte de secours*. La déposition en effet, encore qu'elle rende le coupable inhabile à tout office ou bénéfice ecclésiastique, ne le fait pas cependant déchoir de l'*état clérical* et des privilèges attachés à cet état, tels que ceux du for et du canon. Aussi l'honneur de la cléricature exige que, pour subvenir à sa subsistance, il ne soit pas réduit à mendier ou à vivre d'expédients. D'où l'obligation, pour le diocèse, s'il est dans l'indigence, de lui donner un secours alimentaire, de pourvoir à son nécessaire. Ce secours est prélevé sur les fruits du bénéfice, quand le sujet a été ordonné à ce titre; il incombe au diocèse, quand l'ordination a été faite *ad titulum diœceseos*.

Suarez exprime en ces termes la raison et la nature de cette obligation : « Doctores hanc differentiam constituunt inter clericum *absolute depositum* vel suspensum *ob culpam commissam*, et eum qui *ob contumaciam censura ligatur*, quod illi ex fructibus beneficii alendi sunt, si indigeant, (arg. ex c. *Studeant*, distinct. 50). ne cogantur emendicare, cum jam non sit in voluntate vel potestate eorum habere beneficium vel jus ad ecclesiasticos fructus. Eum vero qui ob actualem contumaciam sic punitur, non tenetur Ecclesia ex bonis suis alere, etiamsi indigeat et emendicare cogatur, nam totum hoc ipse meretur in pœnam suæ contumaciæ (1); et quidquid dedecoris inde resultare

(1) Le clerc *déposé* étant juridiquement incapable de recevoir de nouveaux offices et bénéfices, ne peut plus par lui-même remédier à sa situation. Au contraire le clerc *censuré* à cause de sa contumace a la facilité, en s'amendant, de faire lever sa censure. N'oublions pas que la peine vindicative de

potest, in personam potius quam in ordinem redundabit; totumque illud permittitur in majus Ecclesiæ bonum quod est contumaciæ correctio » (1).

Mais alors, dira-t-on, il est fort inutile de déposer le clerc. La déposition le prive du droit à être pourvu par le diocèse d'un entretien convenable, et, néanmoins, une fois déposé, sa subsistance sera à la charge du diocèse. N'est-ce pas à la fois lui retirer et lui rendre le même avantage?

Non, répond le rapporteur; l'entretien dû au clerc en vertu de son titre d'ordination est préférable pour lui au secours alimentaire sous un double rapport, par sa nature et par sa quantité : le clerc le touche non comme une libéralité faite à un pauvre, mais comme la solution d'une créance à laquelle il a droit et qui est indépendante de la prospérité ou de la modicité de sa fortune personnelle; et de plus le traitement que lui fournit le diocèse doit suffire à son honnête entretien. Au contraire le secours alimentaire est une aumône, qui vise non les mérites du clerc mais l'honneur général du clergé, et elle est réduite au strict nécessaire (2)

déposition a pour but de réparer l'ordre public en punissant une faute passée; la censure au contraire, peine médicinale, a pour but de ramener le coupable encore en faute à resipiscence.

(1) SUAREZ, *De censuris*. disp. XIII, sect. 2, n. 14 Et cf. LAYMAN, l. 1. t. 5, p. 111, c. v, n. 2; PANORMITANUS, in c, *Pastoralis*, § *Virum*, n. 16, de appel.; AVILA, p. 4. dub. 1, concl. 3.

(2) Il est vrai qu'en France le traitement du clergé est si modeste que l'écart entre l'entretien béneficial ou probénéficial et le secours alimentaire ne sera pas très considérable. Il n'en reste pas moins entre les deux de notables differences. Dans le traitement probéneficial, on ne tient pas compte de la fortune personnelle du clerc; au contraire on mesure le secours alimentaire à la stricte necessité, eu égard à toutes les circonstances du cas. En outre on peut imposer au clerc, pour donner ce secours, quelque travail ou service compatible avec l'etat ecclésiastique et les exigences raisonnables de sa situation. Il ne semble pas, non plus, défendu de subordonner le secours à des conditions que suggéreraient l'édification et le bien et que des motifs légitimes ne rendraient pas excessives, comme par exemple de faire approuver

III. Mais même réduit au nécessaire, ce secours le diocèse est-il condamné à le fournir à perpétuité ? Si le clerc déposé, au lieu de s'amender, s'endurcit dans ses fautes, faudra-t-il qu'il vive, jusqu'à la fin, « aux crocs » de l'Église ?

Les canons y ont pourvu par la peine de la *dégradation*. Le c. *Cum non ab homine* 10, *De judiciis* ordonnait que si le coupable après sa déposition persévérait dans sa contumace et, pour ce motif frappé d'excommunication, méprisait l'anathème, on le remît au bras séculier (1). En d'autres termes, si la déposition demeure sans effet on procédera à la dégradation qui le prive de tous les privilèges de la cléricature, notamment de celui du for, et le réduit à l'état laïque. N'appartenant plus juriquement au clergé, il n'a plus droit à aucune provision ecclésiastique, même au secours alimentaire en cas d'indigence.

Les canonistes distinguent deux sortes de dégradation : la dégradation *verbale*, ou sentence qui condamne un clerc à être dégradé ; et la dégradation *réelle* ou exécution de cette sentence en forme solennelle d'après les rites prescrits (2). C'est cette dernière seule qui, en fait, prive le coupable de l'état et des privilèges de la cléricature. Jusque-là, et même après la dégradation verbale, il ne cesse pas d'appartenir au clergé.

Le rapport fait observer que, de nos jours surtout, il n'est pas toujours à propos d'en venir à la dégradation. Mais, comme qui peut le plus peut le moins, l'évêque a alors la ressource de porter, en place de la sentence de dégradation, une sentence qui prive le clerc de tout subside ecclésiastique

par l'évêque le lieu de sa résidence ou du moins de s'abstenir de la fixer dans telle paroisse, etc.

(1) « Qui si depositus incorrigibilis fuerit excommunicari debet : deinde contumacia crescente, anathematis mucrone feriri : postmodum vero si in profundum malorum veniens contempserit, cum Ecclesia non habeat ultra quid faciat... per secularem comprimendus est potestatem. »

(2) Cf. *Pontificale Romanum*, Pars III.

et, par ce nouvel acte judiciaire, le diocèse est libéré de la charge alimentaire « At vero, cum non semper expediat, hodie præsertim, clericum depositum degradare, hisce in casibus nullo jure vetatur quominus Episcopus possit talem clericum, per novam sententiam, etiam in contumacia ferendam, omni ecclesiastico subsidio privare, ut docent Layman cum Abbate, locis cit., et Suarez, *De censuris*, disp. 27, n, 5; quod evidens etiam est ex regulis juris : *Plus semper in se continet quod est minus ;* et : « *In toto partem non est dubium contineri* (De reg. jur. in sexto, reg. 35, 80). Quæ enim Episcopus cumulatim potest clerico per degredationem subtrahere, cur non poterit ex parte tantum, pari concurrente causa? » (1).

Du reste, comme le fait observer le rapport, sans qu'il soit nécessaire de recourir à la déposition et subséquemment à la dégradation ou à la sentence de privation des subsides, ceux-ci pourront très souvent être refusés au coupable en raison des censures. En effet il arrivera fréquemment, et tel paraît avoir été le cas de Strigonie, que le clerc dont il s'agit aura été frappé de *suspense*, d'*interdit* ou d'*excommunication ;* on l'a vu ci-dessus, ces censures permettent, tant que le coupable persévère dans ses fautes de lui retirer provisoirement tout secours, même alimentaire. Suarez soutient que cette privation est encourue *ipso facto* (2) ; elle l'est au moins. d'après l'opinion plus commune, *per judicis sententiam* (3).

En résumé, le clerc coupable peut être sous le coup ou

(1) En France nos Évêques ont l'habitude de rendre une ordonnance qui interdit au clerc le port de l'habit ecclésiastique ; et, au moins si cette ordonnance est prise en forme judiciaire et pour des faits autorisant la dégradation, elle se justifie très bien par le raisonnement que fait ici le rapporteur. On peut y exprimer la privation de tout subside ecclésiastique.

(2) S. Alphonse, l. iii, n. 670 ; arg. ded. ex c. *Pastoralis*, § *Verum*, *De Appell.*

(3) Schmalzgrueber, v, 39, 158 ; D'Annibale, 1, § 369, n. 33.

des peines médicinales de *censures*, ou des peines vindicatives de *privation* et *déposition*.

Dans le premier cas, on est en droit de le priver, au moins par sentence du juge ecclésiastique et pour cause de contumace, de tout revenu d'Église, et par conséquent même du traitement qui lui serait dû au titre de son ordination, même du secours alimentaire que les canons prescriraient de lui donner à titre d'indigence. Dans cet état il ne cesse pas du reste de faire partie de la cléricature. La soustraction des subsides a un caractère provisoire, temporaire ; elle cessera, dès que le clerc s'amendera.

Dans le second cas, on peut marquer deux stades :

1° Le clerc est frappé de la peine de *privation* de ses offices et bénéfices, ou même, si ses fautes sont assez graves, de la peine de *déposition* : ces deux peines indiquent la privation ou la déposition de son titre d'ordination et par conséquent du droit au traitement résultant du titre *diœceseos*. Mais il continue à faire partie du clergé, et, en cas d'indigence, il demeure à la charge du diocèse qui est tenu de lui donner le nécessaire. — 2° S'il ne s'amende pas, l'évêque après avoir essayé de le ramener par le moyen des censures, peut le priver de la cléricature et le réduire à l'état laïque soit formellement et com- plètement par la dégradation réelle, soit partiellement en rendant une sentence de privation de tout subside ecclésiastique. Et alors le diocèse sera déchargé même de l'aumône alimentaire.

On l'observera toutefois, cette manière de concevoir la privation du titre d'ordination et des secours ecclésiastiques est connexe à la théorie des censures et des peines. Il faudra donc pour infliger cette pénalité avoir des causes suffisantes en droit et observer les règles canoniques de procédure.

Telle est, dans la discipline actuelle, l'état juridique de la question. Le code en préparation le mettra sans doute tout à fait au point.

Jules Besson.

Consultation

Dissimulation de sa foi.

Candida, protestante de religion, a étudié le catholicisme et est absolument décidée à faire son abjuration. Mais elle vit avec sa mère, âgée de 80 ans, protestante elle aussi et de bonne foi : la conversion de Candida émotionnerait tellement la mère, qu'on craindrait qu'elle n'en mourût.

On demande si Candida, après avoir abjuré secrètement et tout en s'abstenant de paraître au temple protestant et de participer à aucune cérémonie de l'église réformée, peut, jusqu'à la mort prochaine de sa mère, être autorisée à se dispenser, au moins de temps en temps, de l'assistance à la messe dominicale ainsi que des jeûnes et abstinences? Et cela dans le but de ne pas faire connaître sa conversion à sa mère.

Rép. — Le cas proposé a trait à la dissimulation de la foi ; il s'agit de préciser quelle est l'obligation pour un catholique de confesser sa foi, et dans quelles circonstances il lui est permis de la dissimuler. Deux préceptes, l'un, *négatif* : « tu ne renieras pas ta foi », l'autre, *positif* : « tu confesseras ta foi », trouvent ici leur application.

1° Le premier, de sa nature de précepte *négatif*, oblige « semper et pro semper » ; on ne peut donc jamais en être dispensé, et le viole non seulement le catholique qui niera formellement un article du dogme, mais celui qui, dans des circonstances restant à préciser, niera être catholique (1).

Posons nettement la question : « Un catholique, peut-il,

(1) Au dire de Lugo, la gravité de cette négation ne serait pas tant dans l'atteinte portée à la véracité divine (car nier que telle vérité est révélée de Dieu, c'est concéder encore implicitement que Dieu ne peut tromper), que dans le déshonneur infligé à la majesté divine par le disciple de Jésus-Christ qui rougirait de porter les livrées de son Maître. (Lugo, *de Fide*, disp. xiv, sect. ii, n. 32).

sans pécher, ne pas se dire catholique, ou bien équivoquer sur le mot, ou encore éluder la question : « Êtes-vous catholique », ou encore refuser d'y répondre?

Les théologiens donnent cette règle générale. Il y a péché grave toutes les fois que la tergiversation, les réserves faites, sous quelle que forme que ce soit, ou le silence équivalent à une négation formelle de la foi, ou à un signe de honte ou de peur de sa foi, à une marque d'inconstance ou à une négation virtuelle ou équivalente. Cette règle suppose donc des circonstances dans lesquelles le silence ou la réticence, en cette matière, — la question du mensonge mise à part, — peut ne pas atteindre le degré de faute grave, et même de faute vénielle.

Un exemple : Un Européen serait surpris actuellement dans un des pays musulmans d'Afrique, que la politique trans-méditerranéenne a le talent de surexciter de si « équitable » façon : « Es-tu chrétien? » lui demanderait-on, le couteau sous la gorge. Le sens de l'interrogation ne serait pas *nécessairement* : « Professes-tu la foi en Jésus-Christ? » On peut concevoir des hypothèses où le sens serait plutôt : « Es-tu d'un pays d'au-delà de la Méditerranée où est professée cette foi? » autrement dit : « Es-tu Européen? » Et, ce cas supposé, le « non » de l'Européen ne serait pas une apostasie, mais simplement la réponse légitime d'un étranger attaqué par un ennemi national ; il ne s'agirait pas en effet de s'enquérir de la religion, mais bien de la nationalité de cet individu, d'établir son identité (1).

Il est même des cas où le silence ou la réticence équivalent à une affirmation de la foi. Tel l'accusé qui dirait au

(1) Dans un autre ordre d'idées, pourrait-on appeler renégat le paisible chrétien, qui appréhendé par une bande d'apaches, nourris de la plus pure sève de certains manuels scolaires ou de journaux blocards purs, répondrait encore : « non » à l'interrogation : « Es-tu un *clérical?* » Qui n'avouera que cette appellation, dans ce milieu-là, n'a pas d'autre sens que « non blocard ultra-rouge? »

juge, l'interrogeant dans le for paternel : « Ne m'obligez pas à répondre; à vous de faire la preuve »; ou bien, s'il s'agit d'une loi d'exception à l'égard des fidèles : « Je ne reconnais pas une loi injuste, qui ne m'oblige pas; je garde le silence. »

Nous sommes ici bien loin du fameux exemple des *Libellatici* du temps de saint Cyprien de Carthage. Ceux-là, en demandant, en secret, au magistrat de leur délivrer un certificat (*libellus*) d'apostasie, pour ne pas avoir à se déclarer ouvertement chrétiens, et échapper ainsi à la persécution, ceux-là, dis-je, apostasiaient pratiquement, car le mobile de leur conduite était bien la peur ou la honte.

Obéissent-ils au même motif les fidèles, qui, au temps où la persécution bat son plein ou est imminente, fuient les soldats et la police lancés à leur recherche? Bien souvent ce sera par motif de prudence, pour ne pas s'exposer inutilement au péril d'apostasier. Si c'est un pasteur, responsable de son troupeau, suivant les circonstances il pourra fuir ou non; tout dépendra du plus grand bien : y a-t-il oui ou non scandale, oui ou non danger pour le salut de mes brebis; est-il plus sage de me cacher, etc.?

2° Voici, ce me semble, du fait principal émis et des exemples donnés, le « *semper et pro semper* » du précepte négatif suffisamment éclairé. Passons au précepte *positif* : « Tu confesseras ta foi. » Celui-ci oblige bien aussi *semper* mais non pas *pro semper*. Il signifie : « Tu es tenu de confesser ta foi, sous peine de péché grave, serait-ce même au péril de ta vie, toutes les fois (*semper*) que v. g. l'honneur de Dieu, ou les nécessités spirituelles du prochain l'exigent. » Or, il est évident que l'honneur de Dieu, ou le salut du prochain n'est pas en péril à tous les instants, et qu'un individu, pris séparément dans la communauté chrétienne, n'en est pas responsable à chaque minute de son existence. Au contraire, tout à l'heure, c'étaient tous les instants de sa vie

qu'embrassait le précepte négatif : « Toujours (*semper*) et une fois pour toutes (*et pro semper*), du jour où tu es chrétien, il t'est défendu, en quelque circonstance que ce soit, de renier ta foi, ou de tenir en paroles ou en actes une conduite qui équivaudrait à un reniement. »

Reste donc à déterminer, d'après le sentiment des théologiens, les circonstances dans lesquelles la profession extérieure, positive de sa foi, oblige le catholique sous peine de péché grave, et les différents cas dans lesquels il peut être autorisé à dissimuler sa foi.

Remarquons, en passant, que l'infraction du précepte positif ne revient pas nécessairement à une négation de la foi, et par conséquent, à une infraction du précepte négatif. Elle peut ne consister qu'en une simple omission, grave du reste, de la confession extérieure, qui s'imposait à tel moment. Le seul fait de rougir de sa foi par respect humain, ou bien dans des circonstances où on devrait lui faire honneur sous peine de faute grave, ne semble certainement pas équivaloir en soi à un reniement. (Cf. LUGO, l. c. sect. IV, n. 56.)

Quand donc oblige le précepte positif, comme tel, de la profession de foi extérieure? Par exemple, quand l'adulte ou le converti demande le baptême; elle s'impose évidemment au moment de l'abjuration. De même, dans le refus de la prestation d'un serment comme celui exigé par les bulles de Pie IV et de Pie V, et, tout récemment, par le Motu proprio *Sacrorum Antistitum* de Pie X, considéré au moins dans sa partie purement dogmatique, il y aurait plus qu'une désobéissance grave à une injonction pontificale, il y aurait bien, semble-t-il, au moins, *per se*, faute grave contre le précepte positif que nous envisageons, et cela dans le sens que nous précisons, c'est-à-dire, d'une omission ayant un caractère déshonorant pour la vérité enseignée par l'Église. N'est-ce pas la pensée exprimée par S. S. Pie X dans sa lettre au

cardinal Fischer (Cf. *Nouv. Rev. Théol.*, 1911, p. 222, 223)?

Le précepte positif s'impose aussi quelquefois au point de vue du bien spirituel du prochain. Non seulement le pasteur d'âme, mais encore le simple fidèle est tenu de faire profession extérieure de sa foi, toutes les fois que son silence ou son attitude indifférente causerait scandale grave, en matière de foi, au prochain.

Hormis ces cas, qui, ce semble, ne peuvent faire de difficultés dans la pratique, les théologiens sont d'accord à enseigner que le précepte positif n'a pas à s'appliquer « sub gravi. » Quant à la dissimulation de sa foi, ils requièrent, pour l'autoriser, une *causa gravis* (1), le cas de péril de scandale toujours excepté.

Ainsi donc, il sera permis, quand une raison sérieuse l'exige, serait-ce même et *a fortiori*, dirai-je, une raison de charité, il sera permis de dissimuler, de cacher sa religion.

Reste à déterminer la mesure dans laquelle licence est donnée. Il ne peut s'agir ordinairement d'une autorisation absolue, embrassant toute la vie et toute pratique extérieure de religion, sans distinction.

Le cas est quasi chimérique d'un catholique, absolument isolé du reste du monde habité, et qui n'aurait pas une seule fois l'occasion de manifester extérieurement sa confession religieuse à des êtres humains capables de le comprendre.

Autre est la situation d'un catholique, obligé à vivre en pays hérétique ou infidèle, en dehors de toute communauté de sa confession, et qui, sous peine de graves vexations ou de danger pour sa vie propre, serait réduit à se contenter d'un minimum de profession extérieure de sa foi. Le pré-

(1) N'oublions pas que l'expression *cause grave*, en français, semble exagérer le sens de l'expression latine *causa gravis*, qui, étymologiquement parlant et dans la pensées des auteurs de morale, signifie une raison de poids *(gravis)*, une raison sérieuse, qui en vaille la peine, puisqu'il s'agit d'éviter un péché mortel.

cepte positif qui nous occupe ne semblerait devoir l'atteindre qu'au moment de la mort. Cet aveu de sa foi, fait au besoin par écrit sur un document destiné à être lu après son décès, n'aurait-il d'autre but que d'éviter des obsèques hérétiques ou païennes à sa dépouille mortelle, le motif en vaudrait la peine et sa conscience semblerait y être engagée. Encore faudrait-il que cette profession de foi posthume ne mît pas en péril des intérêts supérieurs. Ce serait le cas, déjà vécu, ce semble, en Angleterre, au XVI[e] siècle, et en Russie, au XIX[e], de certains délégués pontificaux, envoyés *incognito* en pays schismatique ou hérétique, avec la consigne de ne révéler coûte que coûte leur qualité, afin de ne pas compromettre la cause des catholiques vivant dans ces pays.

Un hérétique qui abjurerait, ou un schismatique qui se soumettrait, en cachette, et serait absolument obligé de vivre dans de pareilles conditions, ne serait, semble-t-il, tenu de se faire connaître comme catholique qu'au moment de la mort.

Au contraire, s'il y a près d'eux une communauté catholique, abordable sans d'excessives difficultés, et si des raisons d'ordre supérieur n'interviennent pas pour les en dispenser, ils devront, au moins de temps en temps, faire profession de foi catholique en se soumettant aux prescriptions positives de l'Église en cette matière, v. g. à l'assistance de la messe dominicale. La question du bien spirituel de leurs coréligionnaires exige cette marque de soumission. Je dis, de temps en temps, car il s'agit de lois positives, qui, tout le monde le sait, n'obligent pas toujours et en général, en présence d'un inconvénient grave.

Il en sera de même du précepte positif de l'abstinence et du jeûne, qui n'est pas d'un autre ordre que celui de la messe du dimanche. Encore une fois, s'il n'y a pas à craindre de scandale chez les catholiques, si la non-observance de ces

lois positives n'est pas considérée par les non-catholiques comme un reniement de la foi, si enfin il y a raison grave, de quelque ordre que ce soit, de s'en dispenser, la non-observance de ces lois positives, et partant la dissimulation pratique de la foi est autorisée de façon quasi ordinaire, et tant que la raison grave subsiste.

Ceci posé, il semble bien que l'on peut, en toute sûreté de conscience, et pour le confesseur et pour elle, faire droit à la requête de notre « Candida ». La raison qu'elle invoque de la secousse mortelle apportée à sa mère par la nouvelle de sa conversion est bien de l'ordre des raisons et des inconvénients graves dont nous avons parlé. Peut-on du reste exiger d'elle meilleures dispositions puisqu'elle ne fera pas acte de présence au temple, et qu'elle est prête non seulement à se dire ouvertement catholique après la mort de sa mère, qui ne peut guère tarder, mais encore à obéir jusque-là, dans la mesure du possible, aux prescriptions positives de l'Église (1)?

Edouard DE LABORDERIE.

(1) Cf. LUGO, l. cit. nn. 32, 56, 171, etc, — GURY, I, Cas. n. 196, sq. — LEHMKUHL, I, Cas. 51, n. 182, sq. — GENNARI (édit. Boudinhon), *Consultations*, t. 2, consult. CXXII, p. 303.

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

La communion, fréquence des saluts du T. S. Sacrement, les derniers sacrements.

EXTRAIT DE LA LETTRE « QUI PROPEDIEM »

A S. E. le cardinal d'Aiguirre, archevêque de Tolède.

(5 juin 1911. *A. A. S.*, III, p. 313.)

Tous vos soins doivent tendre absolument du côté où se sont portées davantage Nos préoccupations et Notre pensée, à savoir : que les hommes soient amenés à une plus grande connaissance, à un plus grand amour et à une plus grande habitude de Jésus-Christ. Vous comprenez bien vous-mêmes que toutes choses sont vivifiées par une pieuse et religieuse communion au Sacrement; et c'est pourquoi il importe avant tout que, parmi les chrétiens, — non seulement ceux qui ont atteint l'âge adulte, mais tous ceux qui jouissent de la raison, — prévale l'usage fréquent, même quotidien, de l'Eucharistie. Proposez-vous donc avant tout, comme premier sujet de considération, ce qui fait principalement le fond des actes les plus récents du Siège apostolique, c'est-à-dire de l'Encyclique *Miræ caritatis* de Notre illustre Prédécesseur et de Nos deux Décrets *Sacra Tridentina Synodus* et *Quam singulari*. Voyez par quels moyens ils pourraient plus pleinement et plus heureusement être mis en pratique. Cherchez en outre tout ce qui peut plus largement propager les usages salutairement institués pour entretenir la dévotion commune envers l'Eucharistie, telle sera la tâche de votre zèle et de votre piété. Nous approuvons grandement, par exemple, la coutume qui s'est introduite en beaucoup d'endroits, qu'il n'y ait aucun dimanche ni jour de fête sans exposition publique dans toutes les églises de l'un et de l'autre clergés et sans bénédiction du Saint Sacrement pour les assistants : et sachez que nous souhaitons vivement que cet usage s'introduise dans les autres

diocèses. Vous nous causeriez aussi une grande joie si vous preniez soin de promouvoir de tout votre pouvoir de fréquents saluts, et les adorations perpétuelles et de solennelles prières au Dieu caché. Mais par-dessus tout, veillez à ceci, et qu'aucun des ministres de la Sainte Eucharistie régulièrement chargé du salut éternel des chrétiens ne l'oublie : chacun sait que c'est une habitude trop fréquente, en raison d'un malheureux sentiment d'humanité et de piété, qu'on rende aux mourants ce détestable service de ne point appeler le prêtre à leur chevet, sinon quand la torpeur des sens a déjà hébété toute leur connaissance. Ainsi voit-on des chrétiens sortir d'ici-bas sans être munis du Corps du Christ, unique viatique pour la céleste patrie. Appliquez-vous donc de toutes vos forces à extirper les racines d'un si grand mal et à inculquer communément ce précepte de la vraie charité fraternelle que ces puissants secours d'une vie meilleure soient administrés le plus tôt possible à tous ceux qui sont en péril.

S. CONGRÉGATION CONSISTORIALE

Prohibition de l'« Histoire ancienne de l'Église » de Mgr Duchesne, dans les séminaires d'Italie.

Il est à la connaissance du Saint-Siège que dans certains séminaires est entrée l'œuvre de Duchesne : « Histoire ancienne de l'Église, » et qu'elle a été mise entre les mains des élèves, sinon comme manuel de classe, du moins comme texte à consulter.

Si l'on avait pris garde à ce que durent admettre, au cours d'une récente polémique (1), ceux même qui ont pris le soin de publier cet ouvrage, — à savoir, que c'était *un livre réservé*

(1) La lettre fait ici allusion aux articles publiés par l'*Unita Cattolica* et qui ont été réunis en brochure à la *Tipografia arcivescovile* de Florence, sous le titre de *Appunti sereni sul terzo volume della « Storia della chiesa antica » di mons. L. Duchesne.* — Depuis la lettre de la S. Congrégation, le P. Chiaudano S. J. a publié, de son côté, à Turin, chez Cajelli, *La Storia della Chiesa antica di mons. Duchesne considerata in rapporto alla fede cattolica.*

aux savants, aux hommes d'une forte culture, et non pas à propager dans les séminaires, — sans doute on aurait mis plus de prudence à admettre cette œuvre.

Mais à part cet aveu des intéressés, je dois porter un jugement bien plus grave à la connaissance des Révérendissimes Ordinaires diocésains. Déjà le doute ayant été posé si « l'Histoire ancienne de l'Église » de Duchesne pouvait être admise, ou au moins tolérée, dans les séminaires, je demandai, comme c'était mon devoir, l'avis des consulteurs compétents, personnes non seulement étrangères à la récente polémique, mais extrêmement pondérées; et leur vœu a été en tout négatif. Car, en raison des réticences étudiées et continuelles (que du reste l'auteur reconnaît lui-même) en matière de première importance, particulièrement lorsqu'elles ont trait au surnaturel; en raison aussi du doute que l'auteur jette sur les autres sujets ou de la manière dont il les expose : non seulement il ne donne pas le véritable concept de l'histoire de l'Église, mais il le fausse et le défigure énormément, en représentant l'Église comme presque dépouillée de ces charismes surnaturels sur lesquels elle se fonde et sans lesquels elle ne peut se développer.

A quoi s'ajoute son tableau des martyrs, dont non seulement il amoindrit le grand nombre, mais qu'il représente souvent comme atteints de fanatisme, ébranlant ainsi le grand argument que leur héroïsme surnaturel fournissait en faveur de la foi; alors qu'au contraire les persécuteurs sont présentés comme des hommes de génie, poussés à la persécution par un grand idéal politique.

Les Pères de l'Église eux-mêmes, ces véritables génies de l'humanité, sortent de cette histoire diminués et en certains cas anéantis. C'est ainsi que les luttes épiques pour la foi contre les hérétiques, Duchesne aime à les faire passer souvent pour des litiges de sophistique, effet de malentendus qui pouvaient facilement s'accommoder; comme s'il n'y avait pas eu de différences essentielles entre la foi des Pères de l'Église par exemple et celle d'Arius, et des autres. Et non moins maltraités apparaissent beaucoup d'autres points d'une capitale importance, comme le culte de la Très Sainte Vierge, l'état de l'Église romaine, l'unité

de l'Église, etc... C'est pourquoi la lecture de cette histoire a été jugée souverainement *périlleuse* et même *mortelle* (*anche esiziale*), de telle sorte qu'on doit en défendre absolument l'introduction dans les séminaires, même comme *simple texte à consulter* (1).

La chose ayant été rapportée au Saint-Père, Sa Sainteté a *pleinement approuvé* cet avis et m'a ordonné de faire les communications opportunes aux Révérendissimes Ordinaires d'Italie : ce que j'accomplis par la présente.

Rome, 1er septembre 1911.

G. Card. DE LAI, *Secret.*

A. A. S. III, p. 568.

(1) La *prohibition* que statue cette lettre n'atteint directement que les séminaires d'Italie; mais, comme l'ont fait remarquer plusieurs actes épiscopaux, les motifs énoncés à l'appui de cette prohibition lui donnent indirectement une portée plus étendue : on a en effet, sur le danger du livre, le jugement autorisé de la S. Congrégation; et ce jugement a pour raison non « la mentalité » particulière des jeunes clercs de la péninsule, mais des vices inhérents à l'ouvrage.

On comprendra pourquoi, malgré ce danger, la lettre du Cardinal Secrétaire borne la défense aux séminaires d'Italie : la Consistoriale n'a été amenée à prendre cette mesure qu'en vertu de sa juridiction sur les séminaires et le doute dont elle a été saisie visait les séminaires italiens et la traduction italienne. Mais les considérants atteignent le texte français.

A ce propos le correspondant romain du *Journal des Débats*, tout en reconnaissant la légitimité de la *prohibition*, a prétendu que la S. Congrégation sortait de sa compétence en qualifiant le livre. Cette distinction est insoutenable. Si la Congrégation a compétence pour interdire certains livres dans les séminaires, elle a compétence aussi pour apprécier leur valeur : l'un ne va pas sans l'autre. Et il est raisonnable qu'elle exprime les motifs de son interdiction. La lettre du reste, comment ne l'a-t-on pas remarqué? a été *pleinement approuvée* par le Pape. Les termes significatifs de cette confirmation, quelle que soit son espèce juridique, ont, pour le moins, une portée morale qui ne peut échapper à personne. Les *Débats* ont prétendu encore que l'*Imprimatur* romain couvrait l'ouvrage contre les prohibitions épiscopales. C'est ignorer que la délivrance de l'*Imprimatur*, même à Rome, ne constitue qu'un acte de juridiction diocésaine.

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

I

Interprétation du motu-proprio sur la suppression des fêtes.

ROMANA ET ALIORUM DUBIA CIRCA DIES FESTOS RECENTI MOTU PROPRIO « SUPREMI DISCIPLINÆ » SUPPRESSOS. — Sacræ Congregationi Concilii circa interpretationem eorum quæ nuperrimo Motu Proprio *De diebus festis* a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa X die 11 mensis Julii hoc anno 1911 edito constituta sunt, dubia quæ sequuntur enodanda proposita fuerunt :

I. An in festis nuperrimo Motu Proprio suppressis quoad forum, nempe SSmi Corporis Christi, Purificationis, Annuntiationis et Nativitatis B. M. V., S. Joseph Sponsi ejusdem B. M. V., S. Joannis Apostoli et Evang., et Patroni cujusque loci vel diœcesis, obligatio remaneat Sacrum faciendi pro populo.

II. An in Ecclesiis Cathedralibus et Collegiatis omnia in prædictis festis suppressis servanda sint prout in præsenti sive quoad officiaturam choralem, sive quoad solemnitatem tum Missarum tum Vesperarum.

III. An festa ex voto vel constituto, auctoritate etiam ecclesiastica firmato sancita, a numero festorum cum obligatione sacrum audiendi vigore novissimæ hujus legis expungantur.

IV. An eadem lex novissima de diebus festis servandis immediate vigeat.

S. C. Concilii omnibus mature perpensis, ex speciali facultate a SSmo D. N. Pio PP. X tributa, ad omnia hæc dubia respondendum censuit : *Affirmative.*

Datum Romæ ex Secretaria S. C. Concilii, die 8 Augusti 1911.

C. Card. GENNARI, *Præfectus.*

B. POMPILI, *Secretarius.*

A. A. S. III, p. 391.

Voici le commentaire que les *Ephemerides liturgicæ* donnent de ce décret :

Ad I. Procul dubio Parochi et Episcopi applicare debent Missam pro populo diebus festis omnibus, uti satis notum est; et quandocumque S. Sedes,

data occasione, sive pro toto Orbe, sive pro aliqua regione, festorum numerum imminuit, hoc semper fecit tantummodo in commodum populi, ne, ex nimio festorum numero, detrimentum caperet in negotiis, et in operibus manualibus. Quod autem attinet ad applicationem Missæ pro populo ipso, numquam parochos generatim ab hujusmodi obligatione absolvere putavit, ea de causa, quia, si intuitu damni materialis præceptum audiendi Sacrum et abstinendi ab operibus servilibus, abstulit, ex alia damnum spirituale populis inferre noluit, bona, quæ ex Missæ applicatione populo proveniunt, abrogando.

Ad II. Iisdem de causis, diebus festis suppressis manet obligatio quoad choralem officiaturam, et omnes liturgicæ leges eodem modo sunt observandæ, ut antea; imo et consuetudines speciales circa solemnitatem. Hoc semper explicite decreverunt Romani Pontifices, quandocumque festa aliqua abstulerunt, hac vel simili formula : « Non intendimus aliquid innovari tam quoad servitium chori, quam quoad celebrationem divinorum officiorum. »

Ad III. Maxime notatu dignum est responsum ad III, eo quod agitur de festis localibus ex voto populorum, ac decreto ecclesiastico firmatis, quæ certo certius non suppressa quis putare potuerat, cum non sint ex iis festis de quibus loquitur Pontificium Decretum, Motu proprio datum. Optime ergo S. C. C. hoc dedit responsum, ad omnes anxietates ac dubitationes tollendas. Itaque etiam in dictis festis diebus localibus ex voto, quoad chorum et quoad applicationem Missæ pro populo, nil est innovatum.

Ad IV. Facile intelligitur hoc ultimum responsum; cum enim nil dicatur in Motu proprio, de tempore, quo cessare debeat obligatio audiendi Missam et abstinendi a servilibus operibus, festa omnia antiqua, nunc vero suppressa, quæ obveniunt diebus post diem 15 julii, qua promulgatum fuit decretum abrogationis, per se abrogata esse dicenda sunt, et hujusmodi ex ratione ita responsum fuit a S. C. Concilii.

II

Autres déclarations sur les fêtes supprimées.

1. *Dans les pays où une fête de précepte est supprimée, on ne jouit pas ce jour-là de la dispense du jeûne et de l'abstinence.*

Lettre à S. E. le Cardinal-Archevêque de Malines (1).

Romæ, die 28 augusti 1911.

Eme et Revme Domine mi Obsme,

Nonnisi ob solemnitatem, diebus festis qui Motu Proprio « Supremi disciplinæ ecclesiasticæ » servati sunt, fideles ab

(1) Nous empruntons ce document aux *Collationes Brugenses*, tom. III, p. 630.

observantia legis de jejunio et abstinentia ab usu carnium eodem Motu Proprio dispensati fuerunt, si forte aliquod ex iisdem festis in diem incidat abstinentia vel jejunio consecratum (1). Eapropter cum in Belgica hac Natione ex indulto, a Summo Pontifice Pio PP. VII, die 9 aprilis anno 1803 dato, non octo sed quatuor tantum festa, Nativitatis nempe et Ascencionis D. N. J. C., Assumptionis B. M. V. et Omnium Sanctorum, sint præter Dominicas observanda, pro hisce, et non pro reliquis, istiusmet Nationis fideles relaxatione seu dispensatione frui possunt ab observantia legis de jejunio et abstinentia nuperrimo Motu Proprio concessa. Expressis enim verbis novissima lege de diebus festis servandis cautum est quod nihil de iisdem esset innovandum, iis in locis in quibus speciali aliquo privilegio minores iidem adhuc numero constituti reperirentur. Quod si peculiari concessione a SSmo D. N. Pio PP. X anno 1903 data indultum fuit ut fideles istis in locis in festo Circumcisionis D. N. J. C. carne vesci potuerint, quacumque in diem festum ipsum inciderit, nil in præsens obstat, quominus hoc indulto iidem fideles et in posterum uti possint, sub conditionibus eodem in indulto appositis; particularibus namque concessionibus, si quæ obtentæ fuissent, recenti Motu Proprio derogatum non est.

Manus tuas humillime deosculans me profiteor

E. V. Humillimum Obedientissimum Servum

C. Card. Gennari, *Præf.*

J. Graziolli, *Sub-secret.*

2. *La dispense concerne la fête, non la vigile.*

DUBIUM CIRCA VIGILIAS FESTORUM SUPPRESSORUM MOTU PROPRIO DIEI 2 JULII 1911. — Relato ab infrascripto S. C. Concilii Præfecto in Audientia diei 15 Septembris 1911 SSmo Dno Nostro Pio PP. X dubio a pluribus Episcopis eidem S. C. proposito, an post Motu proprio *Supremi disciplinæ* diei 2 Julii 1911 adhuc servari debeant Vigiliæ Festorum suppressorum, ex præcepto aut ex voto hucusque servatæ. Sanctitas Sua jussit responderi : *Affirmative.*

(1) Cf. *N. R. Th.*, ci-dessus, p. 529 et sqq.

Datum ex Secretaria S. C. Concilii die 18 Septembris 1911.

C. Card. GENNARI, *Præf.*

J. FERRO, *Adjut.*

Ex A. A. S. III, p. 480.

III

Confréries, nombre requis de confrères, formalité de l'inscription.

AD R. P. J. JOSEPHUM BILCZEWSKI, ARCHIEPISCOPUM LEOPOLIENSEM (LEMBERG) RITUS LATINI. — Revme Pater. Relatis in S. C. Concilii ab A. T. propositis dubiis : 1° An scilicet sufficiant pro erigenda in parochia confraternitate tres sorores religiosæ, quæ veritates religionis christianæ docent, et insuper una persona civilis, quæ pueros invigilat tempore discendi?

2° An sit conditio sine qua non ad lucrifaciendas indulgentias ut omnes, qui inter membra confraternitatis doctrinæ christianæ in parœcia admitti volunt, in speciali libro inscribantur, et ut habeant cartulam admissionis in confraternitatem?

Emi Patres respondendum censuerunt :

Ad I. *Pro erigenda quacumque confraternitate nullus est præscriptus numerus adscribendorum.*

Ad II. *Negative nisi confraternitas erecta sit ad modum organici corporis ita ut haberi debeat uti confraternitas sumpta stricto sensu.*

His notificatis eidem A. T. cuncta fausta precor a Domino.

Die 10 Novembris 1910.

uti frater,

C. Card. GENNARI, *Præfectus.*

A. A. S. III, p. 390. Basilius POMPILI, *Secretarius.*

IV

Règles pour la discipline du chœur à Rome.

Dispositif du décret *Decorem domus* (30 novembre 1910.)

I. Contraria quavis consuetudine sublata et interdicta, a die 1a proximi mensis januarii MDCCCCXI, universi fructus ad Capitula

spectantes partiendi ex integro erunt in quotidianas distributiones pro diebus et horis.

II. Absens sine legitima causa fructus omnes amittet, et si quos forte perceperit, restituet, salvis peculiaribus Constitutionibus, quibus major pœna irrogetur.

III. Absens valetudinis causa, debita ratione ac forma recognitæ, tamquam præsens in choro habeatur, eidemque sit jus ad quotidianas distributiones ex integro percipiendas.

IV. Servatis de speciali gratia indultis hactenus ab hac S. Congregatione concessis, cetera privilegia in favorem personæ, sive institutorum piorumve operum causa, sive ratione munerum, præcipue in Sacris Congregationibus, quomodolibet et quovis titulo concessa, privilegiis quibuslibet non obstantibus cessabunt, nullam vim habitura nec suffragatura cuiquam in posterum.

V. Absentes ex indulto duas quidem partes, quæ locum obtinent præbendæ, acquirent ; tertiam tamen semper amittent, ad quam nullum sibi arrogent jus propter gratiam antea impetratam.

VI. Facultatem concedendi exemptiones a choro ob legitimam causam SS. D. N. omnino reservatam vult huic uni S. Congregationi ; quæ tamen, ante gratiam largiendam, Capituli votum per tacita suffragia semper exquiret.

VII. Qui exemptionis privilegio fruuntur pro diebus et horis, iidemque temporibus ab officio vacuis, cujus gratia exempti sunt, interesse choro negligunt, de SSmi D. N. mandato graviter commonentur, et meminerint, sese, non modo sanctitatem religionis violare, sed etiam justitiæ leges infringere, ideoque restitutionis obligatione teneri.

VIII. Ut sacerdotes ad Capitula pertinentes auxilio parochis institutisve religiosis esse possint ad sempiternam fidelium salutem procurandam, et componere, quoad liceat, adeundi chori obligationem cum aliis muneribus aut caritatis officiis, SS. D. N. potestatem facit Emis PP. Cardinalibus Basilicarum Patriarchalium Archipresbyteris, et iis qui Ecclesiis Collegiatis præpositi sunt, audito voto sui cujusque Capituli, horarum ordinem sacris obeundis officiis constitutum pro opportunitate

mutandi, et in pervigiliis dierum festorum de præcepto præoccupandi vespere *Matutini* recitationem cum *Laudibus*.

A. A. S. II, p. 959.

S. CONGRÉGATION DES SACREMENTS

Célébration de la messe sans servant ni assistant (1).

Pour répondre au désir que lui avaient manifesté plusieurs prêtres du diocèse de Sens, se plaignant de ne pouvoir trouver ni servant ni assistant pour célébrer la sainte messe, Mgr Ardin a consulté la sacrée Congrégation des Sacrements pour savoir ce qu'il y a lieu de faire en semblable occurrence.

Sa Grandeur a reçu la réponse ci-dessous :

« Après avoir soumis à un examen attentif la lettre de Votre Grandeur, par laquelle vous demandez pour vos prêtres la faculté d'offrir le saint Sacrifice de la messe sans qu'il y ait ni servant ni assistant, la Sacrée Congrégation des Sacrements a jugé devoir vous répondre comme il suit :

« Qu'on fasse une demande spéciale pour chaque cas, en exposant toutes les circonstances ayant rapport à la question, et principalement qu'on établisse l'impossibilité absolue où l'on est de trouver personne qui puisse servir le prêtre qui célèbre la sainte messe.

« Rome, 7 juillet 1911.

« Card. FERRATA, *préfet.* »

RELEVÉ DE DIVERSES AUTRES DÉCISIONS

I. **Confréries de la messe réparatrice.** — Pour établir une plus grande uniformité entre les diverses archiconfréries et confréries de la messe réparatrice, S. S. Pie X abroge toutes et

(1) Cette réponse n'a pas été publiée par les *Acta Apostol. Sedis.* Nous l'empruntons à la *Croix* du 10 août 1911.

chacunes des indulgences accordées jusqu'ici de quelque façon que ce soit (abrogatis omnibus et singulis indulgentiis quibus hucusque prædictæ consociationes gavisæ sunt, quomodocumque demum fuerint concessæ) et accorde à perpétuité à toutes les archiconfréries déjà existantes ou à ériger dans l'avenir ainsi qu'aux conféries érigées ou à ériger qui seraient agrégées à ces archiconfréries, les indulgences suivantes applicables aux âmes du purgatoire (S. Office, 7 sept. 1911. *Ex A. A. S.*, III, p. 476).

A) Plenariæ, pro Christifidelibus rite in Sodalitatem cooptatis, si confessi ac S. Communione refecti aliquam Ecclesiam vel publicum Oratorium visitaverint, ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint : 1° Die eorum ingressus in Sodalitatem; 2° In festis : *a)* Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniæ, Resurrectionis, Ascensionis et SS. Cordis D. N. J, Ch. ; *b)* Pentecostes, SS. Trinitatis et SS. Corporis Domini; *c)* Immaculatæ Conceptionis, Nativitatis, Purificationis, Annuntiationis et Assumptionis B. M. V.; *d)* Omnium Sanctorum ; *e)* S. Norberti Ep. C., S. Tharsicii M., S. Paschalis Baylon C., S. Julianæ de Corneillon V. ; *f)* Titularis Ecclesiæ, in qua quælibet Sodalitas erecta est; 3° Bis in singulis annis, diebus a respectivis Ordinariis, semel pro unaquaque Sodalitate designandis ; 4° Semel in anno, die ad cujuslibet Sodalis arbitrium eligendo. — *B)* Plenaria in mortis articulo (defunctis non applicabilis), pro iisdem Sodalibus, si confessi ac S. Synaxi refecti, vel saltem contriti, SSmum Jesu nomen, ore, si potuerint, sin minus corde, invocaverint, et mortem tamquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperint. — *C)* Partialis centum dierum, pro consociatis qui aliquod pietatis opus, ad finem Sodalitatis assequendum, peregerint. — Tandem Idem SSmus indulsit, ut in locis in quibus, diebus festis de præcepto servandis, unica celebratur Missa, Sodales valeant, loco alterius Missæ, juxta Consociationis leges audiendæ, huic obligationi satisfacere, ante vel post Sacrum de præcepto, per aliquod temporis spatium ante SSmam Eucharistiam pie orantes.

II. **Confréries des Sept-Douleurs, sanation générale.** — A la prière du Prieur général des Servites, sanation est accordée pour tous les défauts qui se seraient glissés, jusqu'à la date du 12 septembre 1911, dans la *bénédiction du scapulaire* et *du chapelet des Sept-Douleurs*, ainsi que dans l'*inscription des noms* au registre de la confrérie. (S. Office, 12 septembre 1911, dans *A*, *A. S.* 30 sept. III, p. 478).

III. **Les émigrants italiens.** — Le Saint-Père recommande en leur faveur une action *préventive* en vue des dangers

moraux qui les menacent à leur arrivée dans les pays étrangers, et à cet effet il conseille la formation de *comités diocésains d'émigration*, dont il trace les grandes lignes d'organisation. Ce document peut être utilement consulté dans les autres pays où existent des habitudes d'émigration. (Secrétairerie d'État, 8 Septembre 1911. — *A. A. S.* III, p. 513.)

IV. **Archiconfrérie de la B. Imelda** pour une *bonne première communion* et pour la *persévérance*. Cette archiconfrérie, érigée précédemment à Prouille, est transférée à Rome sous la direction du T. R. P. Général des Dominicains. (Rescrit du 18 octobre 1910, expédié, de dispense du Souverain Pontife, par la S. Congrégation du Concile; *Analecta Ordin. Prædicatorum*, juillet 1911, pp. 61 et 87) Pour s'agréger à cette archiconfrérie et participer à ses indulgences et faveurs spirituelles, les confréries peuvent s'adresser à la Procure générale des PP. Dominicains, à Rome, via San Sebastiano 10.

V. **La presse catholique et la franche orthodoxie.** — Extrait des Lettres apostoliques *Ista quanti*, du 1er juillet 1911, à l'épiscopat lombard à l'occasion de la réunion de Rho (Haute-Italie). (*A. A. S.* III, p. 475) :

Nous avons appris avec un veritable plaisir que vos délibérations avaient principalement porté sur un point souverainement menaçant pour l'Église à l'heure actuelle. Vous comprenez, Cher Fils et Vénérables Frères, que ces mots visent l'aberration de ces catholiques qui, dupés par de vaines espérances, voudraient que leurs coréligionnaires s'endorment dans l'inertie et oublient, ou du moins ne se rappellent pas suffisamment les droits sacrés de la religion et du Siège apostolique. Immense sera le mal qu'ils feront au catholicisme, si les évêques ne s'y opposent à temps et activement. Cette action des évêques peut être très efficacement secondée par les journaux et autres publications semblables, ainsi que par les associations de catholiques régulièrement constituées : c'est un fait trop connu pour qu'il soit utile de le signaler. Vous avez eu parfaitement raison de décider d'utiliser leur concours pour instruire et diriger les fidèles, selon les circonstances, et provoquer chez eux de salutaires résolutions.

Nous approuvons ces desseins : mais en même temps Nous vous exhortons à veiller attentivement pour que ceux dont la tâche est d'écrire dans ces sortes de publications non seulement ne s'écartent jamais du magistère de l'Église dans la défense et la diffusion de la doctrine catholique, mais encore suivent avec un religieux scrupule toutes les directions du Saint-Siège. Il

importe que chacun de vous soit convaincu que certains journaux dont la tendance habituelle est de porter les catholiques à subir sans protester les dommages infligés à la religion par ceux qui, en bouleversant l'ordre public, ont ruiné la propriété et opprimé la liberté de l'Église; à ne pas se préoccuper des conditions iniques faites au Siège apostolique, et de celles, plus dures encore, que lui préparent ses ennemis ; à n'avoir cure que de célebrer le génie et l'orthodoxie de tels auteurs dont les écrits, examinés de près, se trouvent fourmiller d'inexactitudes et d'erreurs très funestes ; journaux enfin qui, sous l'honorable couvert du nom de catholiques, pénètrent plus facilement dans toutes les maisons, passent dans toutes les mains, sont lus par tous, y compris les ecclésiastiques, — que chacun de vous, disons-Nous, soit convaincu que ces journaux produisent chez les catholiques une perversion du jugement et de la discipline que ne produiraient pas même les journaux ouvertement hostiles à l'Église.

La Jurisprudence de la Rote

I

Fiançailles et empêchement d'honnêteté publique

Nos lecteurs n'ignorent pas que les fiançailles régulièrement et valablement contractées donnent naissance à deux empêchements de mariage : le premier simplement prohibant, mais qui rend illicite tout mariage que l'un ou l'autre fiancé voudrait contracter avec une personne étrangère, tant que les fiançailles n'ont pas été rompues; le second, dirimant, mais relatif, dans ce sens qu'il n'interdit, sous peine de nullité, que le mariage de chacun des fiancés avec les parents de l'autre au premier degré.

Il est assez rare, croyons-nous, que ce dernier empêchement, serve de base à une demande en nullité : le cas cependant s'est produit tout dernièrement et le sacré Tribunal de la Rote, statuant en appel, a, par un jugement attentivement motivé, consacré la doctrine canonique sur ce point délicat. L'intérêt des considérants est peut-être moins dans la question directe de l'empêchement d'honnêteté publique que dans celle de l'existence des fiançailles à laquelle la première était jointe (1).

Exposé des faits. — Le 19 mai 1893, Roger Lapira et Marie Carmela Darmanin contractaient mariage en présence du R. P. Calcedonio Buceja S. J., régulièrement délégué par le curé de la paroisse. Trois ans après, les deux époux signaient, devant notaire, un acte de séparation. Ils vécurent ainsi séparés l'un de l'autre, pendant onze ou douze ans, ne se doutant pas le moins du monde que la validité de

(1) Cf. *Acta Apostolicæ Sedis*. Vol. III. 1911, 15 févr. p. 70 et suiv. *Sacra Romana Rota*, 23 déc. 1910. Auditeurs de tour : NN. SS. M. Lega, G. Persiani, (ponant) : G. Sebastianelli.

leur mariage pût être suspectée, jusqu'à ce que, un jour, un homme versé dans la connaissance du droit canonique persuada à Roger que le mariage était nul par suite d'un empêchement d'honnêteté publique provenant de ce que, antérieurement à son union avec Marie Carmela Darmanin, il avait été, lui, Roger, fiancé avec une sœur de cette dernière, Lucie Darmanin. Sur ces indications, un procès en nullité fut introduit, le 27 juillet 1907, devant l'officialité de Bénévent qui, par sa sentence du 9 septembre 1908, conclut pour la nullité. Le « Defensor vinculi », suivant l'usage, appela de la sentence devant la Cour romaine, et c'est ainsi que le Tribunal de la Rote eut à répondre à ce doute : *An constet de matrimonii nullitate in casu?*

Le Tribunal, dès lors, avait à se préoccuper de deux choses : 1° reprendre et étudier les faits de la cause ; 2° appliquer à ces faits les principes du droit.

I. En fait. — Il fallait, en premier lieu, s'assurer que de véritables fiançailles étaient intervenues entre Roger Lapira et Lucie Darmanin. Dans ce but, le Tribunal recueillit les dépositions des deux conjoints, de leurs parents et d'un certain nombre de témoins appelés par les parties ou cités d'office par le Tribunal. Les conjoints affirmèrent, sous la foi du serment, le fait des fiançailles : les témoins dont la sincérité ne peut faire aucun doute, confirmèrent leurs dires, et les parents eux-mêmes n'hésitèrent pas à avouer qu'ils avaient eu connaissance des engagements réciproques des deux fiancés. Il résulte même des dépositions que les fiançailles de Roger et de Lucie Darmanin furent la cause occasionnelle du mariage contesté, car, au dire des témoins, c'est Lucie elle-même qui, sur son lit de mort, présenta sa sœur à Roger, en lui disant : « Si tu veux que je meure contente, prends pour femme ma sœur. »

Restait à savoir ce que les témoins entendaient, dans l'es-

pèce, par fiançailles : voulaient-ils désigner seulement une certaine familiarité qui aurait existé entre Roger et Lucie, accompagnée d'un vague projet de mariage, ou entendaient-ils parler d'un véritable contrat ressortissant tous les effets de droit?

Les Auditeurs ont conclu qu'il s'agissait, en réalité et dans l'esprit des déposants, d'un véritable contrat de fiançailles parfaitement caractérisé. Voici d'ailleurs comment est motivée leur décision.

II. En droit. — Les parties et les témoins reconnaissent qu'il y a eu fiançailles. Or, il est de règle qu'il faut prendre les paroles dans leur sens propre et ordinaire (1), toutes les fois qu'on n'a pas la certitude que ceux qui les prononcent ont voulu leur donner une signification spéciale. Par ailleurs, si deux témoins dignes de foi (2), se trouva-t-on en présence de deux femmes, suffisent, en droit, pour établir le fait des fiançailles (3), à plus forte raison doit-on en admettre la preuve, quand elle est administrée par de nombreux témoins dont les dépositions sont absolument concordantes.

Sans doute il ne faut pas confondre le désir, la promesse même de mariage avec les fiançailles, qui comme le nom l'indique (sponsalia, spondere, a sponte promittere) (4), sont un contrat « de matrimonio postea ineundo, » c'est-à-dire une mutuelle promesse de mariage, ou, si l'on veut encore, la *promissio* et la *repromissio matrimonii ;* mais les circonstances de la cause permettent de penser que les témoins ne se sont pas mépris et n'ont pas pu se méprendre sur le sens et la portée de leurs paroles.

(1) Ex Leg. 7, ff. *de Suppellectili legata*; cap. 7, *de spons.*
(2) L. 67, *pr. de Leg.* 3; Cap. 5, *de Verb. signif.*
(3) Rota, Decis. 772, n. 2, p. II, Recent.
(4) L. 2, ff. *de sponsal.*

En effet, d'après une coutume constante, qui règne dans toute l'Italie ainsi que dans les îles qui en dépendent, il est rare qu'un mariage se contracte sans qu'il soit précédé des fiançailles; il est plus rare encore que des jeunes gens honnêtes et bien élevés se lient par des fiançailles à l'insu ou contre le gré de leurs parents. Aussi les fidèles distinguent-ils facilement entre la *legitima conversatio inter sponsos seu sponsalibus ligatos*, qui n'a rien que de très honorable, et cette familiarité dangereuse et de mauvais aloi qui existe parfois entre personnes libres. Plusieurs témoins d'ailleurs, après avoir affirmé que Roger et Lucie étaient réellement fiancés, n'hésitaient pas à dire que l'un et l'autre avaient eu, chacun de leur côté, avec des tiers, des liaisons dans lesquelles personne n'avait jamais reconnu le caractère de fiançailles.

Il est bon d'ajouter que, jusqu'à la publication du décret *Ne temere* (2 août 1907), la promesse réciproque dont il est parlé plus haut, suffisait, par elle-même et indépendamment de toute autre formalité ou solennité, à assurer l'essence et, par suite, la validité du contrat de fiançailles (2). Il était même admis, *au for externe*, que les fiançailles pouvaient être contractées non seulement *per verba*, mais aussi, *per signa per facta* et *per silentium* (3). Telle a toujours été l'opinion de la Rote (4) qui a maintes fois déclaré qu'on devait, sur ce point, s'en tenir aux coutumes locales. Partant de ce principe, elle a reconnu que, au moins dans les bonnes familles, une grande familiarité entre jeune homme

(1) On sait que le Décret *Ne temere* ne reconnaît plus comme valides que les fiançailles publiques passées en forme légale. Cf. *N. R. Th.*, t. XXXIX, nov. 1907, p. 609 et suivantes.

(2) GASPARRI, vol. I, n. 75-79. L. ff. De spons.

(3) Arg. Cap. *Ex litteris*, 6, *De spons.* l. *Labeo* 7 ff. *de Supellect. leg.* et l. *Semper in stipulationibus* 34, *de Regul. Jur.*

(4) Romana, Matrimonii, coram Orano, diei 15 feb. 1588. — In Tullensi, Matrimonii, Coram Cavaliero, diei 15 aprilis 1617.

et jeune fille constituait une forte présomption en faveur des fiançailles (1); de même, le fait, pour deux jeunes gens, de sortir ensemble et de se promener en ville en se donnant le bras (2), la tradition et l'acceptation d'un anneau avant le mariage (3), l'échange d'arrhes ou de certains présents (4).

Or on trouve dans les faits de la cause tous ces divers éléments.

En effet : 1° Il ressort des dépositions du père de Lucie et de deux autres témoins que Roger avait écrit à Darmanin pour lui demander la main de sa fille; 2° Roger fréquentait assidûment la maison de Lucie où, au vu et su de tout le monde, il était reçu comme fiancé. Parents et amis exprimaient leur félicitation que l'on acceptait de bonne grâce : la famille préparait déjà le mariage que, seule, la mort de la jeune fille empêcha de se conclure; 3° Il est hors de doute que Roger avait offert à sa fiancée les cadeaux d'usage; 4° Les témoins affirment que des promesses formelles avaient été échangées entre les deux fiancés.

Il y a bien dans la cause quelques difficultés. On remarque par exemple certaines discordances entre la déposition de Darmanin, père, et celle de Roger, au sujet de la date des fiançailles; l'un les faisant remonter au moment de la demande en mariage — « dopo la domando »; — l'autre se contentant de répondre : « *post acceptam epistolam* »; de plus Roger prétend qu'il fut admis chez les Darmanin, *sponsalibus initis*, tandis que la mere de Lucie affirme que ce fut seulement après que le jeune homme eût obtenu le consentement de ses parents. Mais, si on observe de près, on

(1) Dec. 667, n. 6, p. 18, t. L.

(2) Dec. 621, p. 18, t. II.

(3) Arg. can. *Si quis*, 15, caus. 27, qu. 2; Cap. fin. *de Desp. imp.* Retina, Sponsalium, 28 feb. 1885.

(4) Dec. 267, n. 12, p. 18, t. I; Dec. 772, n. 13, pp. II; Dec. 621, p. 18, t. II. Recent. Cf. FERRARIS. *Bibliot.* ad. v. Sponsalia, n. 35-40 seq. — GASPARRI, vol. I, n. 81.

remarque sans peine que ces contradictions — si contradictions il y a — ne portent que sur des points sans importance et laissent sauve la matérialité du fait. On se les explique d'ailleurs si l'on songe que les fiançailles remontent à plus de vingt ans et que Darmanin père, vieillard octogénaire, a pu ne pas conserver un souvenir très précis de ces points de détail.

Autre difficulté qu'on ne doit pas laisser sans examen : Comment se fait-il qu'au moment des publications, le curé de la paroisse, qui devait cependant connaître l'existence des fiançailles, n'ait pas signalé l'empêchement et demandé les dispenses nécessaires; comment expliquer que les fidèles n'aient rien dit et que le prêtre, lui-même, appelé à bénir le mariage n'ait soulevé aucune objection? On peut répondre que l'attitude purement négative du curé ne saurait rien prouver. Qu'était d'ailleurs ce curé, le Tribunal l'ignore, et il est bien difficile de tirer de son silence et de son inaction un argument pour ou contre l'existence des fiançailles. Il a pu, il a dû même, tout comme les fidèles, ne pas s'apercevoir de la chose. Quant au prêtre qui a béni le mariage, on peut parfaitement admettre soit qu'il n'a pas porté son attention sur la situation spéciale des deux futurs époux, soit qu'il s'est figuré qu'avant son arrivée le curé ou la famille avaient déjà rempli toutes les formalités canoniques exigées par les circonstances.

Peut-être objectera-t-on encore que les fiançailles qui nous occupent, avaient été viciées par l'existence d'une condition qui ne se serait pas réalisée dans la suite. A quoi on doit répondre : que, du côté des fiancés, le contrat fut certainement absolu sans condition aucune. Si donc une condition fut posée, elle ne le fut que de la part des parents, et de fait, nous savons qu'au début, le père et la mère de Lucie donnèrent leur agrément à cette union à condition que de leur côté les parents de Roger en seraient

satisfaits. Mais ces expressions n'expriment pas clairement une condition strictement dite. De plus, en droit, l'opposition des parents, n'aurait pu tout au plus affecter que la licéité du contrat, sans porter aucune atteinte à sa validité. Enfin il ressort des dépositions, que même admise une vraie condition, on devrait la considérer comme ayant été remplie, car la condition *si parentes consenserint* est présumée avoir et a d'ordinaire le sens de : *Nisi parentes dissenserint* (1); d'où les paroles de Darmanin père, ont la signification suivante : « Je consens aux fiançailles tant que le père de Roger n'aura pas manifesté une opinion contraire », ce qui ne suspendait nullement l'existence du contrat, mais pouvait seulement donner lieu à sa rescission. Or, s'il est vrai que les parents de Roger furent un moment hésitants, nous ne voyons nulle part qu'ils aient jamais formellement repoussé le projet de leur fils, et nous savons, par contre, qu'ils finirent eux-mêmes par s'en déclarer très satisfaits. Dès lors, la condition — si tant est qu'elle ait existé, — se trouvait pleinement réalisée et venait confirmer, ce qui d'ailleurs n'était pas nécessaire, le contrat de fiançailles.

De tout cela il ressort que Roger Lapira et Marie Carmela Darmanin étaient, au moment où fut célébré le mariage, liés par un empêchement dirimant *honestatis publicæ*, et que leur mariage, contracté au mépris des lois canoniques, est entaché de nullité.

C'est pourquoi le S. Tribunal de la Rote, répondant au doute proposé par l'affirmative, confirma la sentence des premiers juges et déclara la nullité du mariage dont il avait à connaître (2).

(1) Cf. Gasparri, II, n. 996; Sanchez, t. V, disp. VII, n. 11; Schmalz., lib. IV, tit. V, n. 50; D'Annibale, p. III, § 508, not. 32.

(2) Les fiançailles dont il s'agit ici avaient été conclues avant le décret *Ne temere* : c'est pour ce motif qu'on a pu en discuter et en admettre les effets canoniques. Si elles avaient eu lieu après le décret, rappelons-le de nouveau,

II

Sequestre et Dépôt judiciaire (1).

Le P. A., membre d'une Congrégation religieuse de N., se croyant diffamé soit par les supérieurs, soit par certains membres de la communauté à laquelle il appartenait, assigna, devant les Tribunaux ecclésiastiques, le Supérieur général de l'Institut. L'affaire suivait son cours devant le Tribunal de la Rote, lorsque le Promoteur de la justice, déjà informé que le P. A. détenait une certaine somme appartenant à la dite Congrégation, apprit que le demandeur s'était flatté qu'il garderait cette somme, si la conclusion du procès n'était pas à sa convenance. Il demanda, alors, qu'on obligeât le détenteur à déposer l'argent, soit au S. Tribunal, soit à la Trésorerie du S. Siège. En réponse à cette demande, le R. P. Ponant (c'est-à-dire, l'Auditeur de Rote rapporteur), s'appuyant sur le § 85 des nouvelles Règles de procedure rotale, et après avoir pris l'avis des Auditeurs de tour, ordonna que l'argent serait déposé à la caisse du S. Tribunal, et que le décret serait signifié à l'Ordinaire de X..., pour notification et exécution, « *adhibitis etiam, quatenus opus sit, ecclesiasticis censuris.* » Le demandeur en cause

elles seraient sans conteste regardées comme nulles au for externe et par conséquent l'empêchement d'honnêteté publique étant jugé inexistant, la valeur du mariage attaqué serait maintenue. On sait en effet que, sous la nouvelle discipline, pour ressortir leurs effets juridiques, les fiançailles doivent être faites par un écrit signé des deux contractants et du curé du lieu où le contrat est passé (ou, à son défaut, de deux témoins) auquel s'adjoint un témoin supplémentaire si les fiancés ou l'un d'eux ne savent pas écrire. L'acte doit porter la date du jour, mois et année. Les signatures doivent être apposées en présence des fiancés et des témoins réunis.

(1) *Acta Apost. Sedis*, III, 15 mars 1911. — *S. R. Rota. — Depositi judiciarii.* — 20 janvier 1911. — Mgr Guillaume Sebastianelli, ponant : NN. SS. Séraphin Many et François Heiner, auditeurs de tour ; Avocats : M. Patrizi, pour le P. A.; M. Colomb pour le supérieur-général.

fit opposition au décret, et c'est ainsi qu'est venue la question incidente que le S. Tribunal de la Rote a eu à juger sous la forme du doute suivant :

« *An attento decreto diei 16 julii 1910, sit standum vel recedendum a decisis in casu.* »

Comme il fallait s'y attendre, les juges de la Rote ont confirmé purement et simplement l'ordonnance du R. P. Ponant ; ils ne pouvaient d'ailleurs qu'agir ainsi, étant donnés les principes du droit et les règles de la procédure romaine.

On s'en convaincra aisément en parcourant le commentaire qui accompagne la sentence.

Il convient tout d'abord de remarquer, y est-il dit, qu'il ne s'agit pas, ici, de savoir à qui appartient l'argent : de l'aveu même du demandeur, il a un propriétaire certain qui n'est autre que la Congrégation de N... En second lieu, il ne s'agit pas, dans l'espèce, d'un sequestre proprement dit, qui ne pourrait porter que sur des choses litigieuses, mais bien d'un dépôt judiciaire (1) ; or si, d'une manière générale, le sequestre est prohibé, le dépôt judiciaire est parfaitement licite.

Le sequestre en effet n'est pas permis, ainsi que le remarque très bien le Promoteur de la justice dans ses observations : 1° parce qu'on ne peut pas exécuter un jugement avant qu'il ne soit porté et que la mise en exécution suppose que le demandeur a fait connaître son droit et établi la dette du defendeur ; 2° Tant que le demandeur n'a pas prouvé son droit, la présomption est pour le défendeur, qui, par conséquent ne doit pas être troublé dans sa possession.

Le dépôt judiciaire, au contraire, est ordonné pour assurer

(1) Il y a en effet cette différence entre le dépôt et le sequestre proprement dit que le premier est toujours fait au nom et pour le compte d'un propriétaire connu et déterminé, tandis que le sequestre porte sur une chose litigieuse dont on ne connaît pas encore le légitime propriétaire et qui devra être restituée, plus tard, à celui qui sera reconnu comme tel.

de façon efficace l'exécution de la sentence qui sera rendue. D'où, il est dit expressement au § 85, n. 1, des Règles de procédure : « Il appartient au Ponant de prescrire, dans l'intérêt des parties en cause, telles sûretés ou cautions qui lui paraitront opportunes... afin de poursuivre, comme il en convient, l'exécution de la sentence que le Tribunal pourra prendre, dans les jugements postérieurs, au sujet des actions en cours. » Le n° 2 ajoute : « Une caution d'exécution facile, en dehors de celle d'une personne solvable, c'est le dépôt judiciaire en faveur de celui qui plaide, etc... »

Dans l'espèce, les motifs ne manquent pas qui montrent, non seulement l'utilité, mais encore la nécessité du dépôt.

En effet, le P. A., qui ne possède aucun immeuble, qui n'a donné aucune caution pour assurer la restitution de l'argent qu'il détient, n'a jamais fait savoir où se trouvait cet argent, ni, qui plus est, à quelle somme il s'élève. De plus il a écrit, en diverses circonstances, qu'il ne restituerait pas cette somme tant qu'on ne lui aurait pas rendu l'honneur que, dit-il, on lui a enlevé. C'est ainsi que, dans une lettre du 16 février 1906, il déclare au Supérieur général de la Congrégation qu'il n'acceptera la sentence judiciaire, émana-t-elle de Rome, qu'à deux conditions, dont la seconde est ainsi formulée : « Que vous aurez accepté de me réhabiliter officiellement là où vous et d'autres membres de la Communauté, sciemment ou non, m'avez mis en suspicion, discrédité, avili et déshonoré peut-être de quelque façon, en quelque lieu, en quelque temps que ce soit ! La sentence arbitrale particulière ou de Rome ne devant sortir à effet que lorsque cette réparation d'honneur et de justice sera complète. » On lit aussi dans une autre lettre du 4 avril 1906, adressée au même destinaire : « Que vous reconnaissiez devoir me réhabiliter de la façon la plus complète devant les autorités ecclésiastique, est quelque chose, mais je ne m'en contente pas, vous le devez faire ailleurs encore. Je ne remettrai rien que

tout cela ne soit un fait » ; et enfin, dans une troisième lettre du 12 mai 1906 : « C'est pourquoi je n'ai cessé de vous dire : enlevez l'accusation, que vous savez n'être qu'une calomnie. Si vous vous refusez à cela, je n'ai plus qu'à profiter de mon vol prétendu, et ne répondrai plus à rien, ni à personne, que ce soit Rome, Paris ou Berlin (1) qui parle. C'est bien arrêté, ce sera ainsi. »

Par conséquent, le P. A. affirme clairement, et cela à plusieurs reprises, qu'il ne restituera pas l'argent qu'il doit à la Congrégation si ses supérieurs ne lui rendent pas l'honneur que, prétent-il, ils lui ont enlevé. Si donc, le S. Tribunal de la Rote, dans sa sentence définitive, juge que la réputation du P. A. n'a pas été atteinte, ce dernier ne restituera pas et le jugement ne pourra pas être exécuté.

Il importe peu, après cela, que le R^me^ Promoteur de la justice n'ait rien dit du dépôt quand l'affaire a été introduite : le pouvoir attribue au P. Ponant par le § 85 des Règles de procédure ne doit pas nécessairement s'exercer au moment de l'introduction de l'instance : il peut s'exercer en tout état de cause, toutes les fois que le P. Ponant le juge opportun pour assurer l'exécution de la sentence.

Il importe peu aussi que le R. P. Ponant ait pris l'avis des Auditeurs de Tour lorsqu'il a porté le décret du 16 juillet ; sans doute à s'en tenir aux §§ 35 et 38 des Règles de Procédure, cette formalité n'était pas nécessaire ; mais c'est précisément le cas d'appliquer la règle de droit bien connue : « *Utile non debet per inutile vitiari* » ; d'autant qu'en agissant ainsi, le R. P. Ponant n'a pas privé la partie en cause de l'appel « ad turnum », puisque les jugements incidents portés par un « Tour » peuvent et doivent, en appel, être déferés au même « Tour. »

Qu'on n'objecte pas non plus que, dans les jugements, il

(1) Nous changeons les noms propres.

faut traiter également les deux parties et que, partant, on devrait exiger un dépôt de la Congrégation de N. ; car, pour ce qui concerne la confiance qu'on doit avoir dans les débiteurs, il y a une grosse différence entre une personne privée qui ne possède pas d'immeubles et qui peut, par ailleurs, très facilement éluder les mesures coercitives édictées par les Tribunaux ecclésiastiques, et une Congrégation religieuse, propriétaire de maisons et d'autres immeubles, qui dépend en tout et pour tout de l'Église.

En vain aussi alléguera-t-on que les adversaires du demandeur s'enorgueilliront comme d'un triomphe du versement de la somme : Le premier souci du S. Tribunal de la Rote est sans doute de rechercher ce qui est juste et légitime, qu'elles qu'en doivent être les conséquences : mais il s'en faut de beaucoup que le P. A. doive subir un préjudice quelconque du fait du dépôt judiciaire : en l'effectuant, au contraire, il montrera qu'il est sûr de son droit et qu'il ne cherche qu'une chose : la réparation de son honneur.

Aug. COULY.

Notes de littérature ecclésiastique

L'Évangile de saint Marc, d'après le R. P. Lagrange (1).

Il y a quelques années, la question johannique (2) occupait l'avant-scène de la critique néotestamentaire. La controverse est aujourd'hui quelque peu assoupie, malgré les travaux tout récents de Wellhausen, de Spitta, etc. Et c'est peut-être le second évangile qui est ce moment la principale pomme de discorde. Feu le professeur Wrede ne s'est-il pas avisé de soutenir — et de faire toucher du doigt — que le surnaturel déborde chez saint Marc aussi bien que chez saint Jean, que la filiation divine de Jésus, si elle est plus explicitement enseignée chez celui-ci, n'est pas moins nettement supposée chez celui-là? Il importait dès lors à la critique « indépendante » de se persuader et de persuader qu'il n'y a pas, non plus, sensiblement plus d'histoire chez l'un que chez l'autre. A quoi elle s'est appliquée avec un beau zèle au delà du Rhin. Et de ce côté des Vosges l'on sait quel tracas s'est imposé M. Loisy pour la même fin.

Cela eût suffi sans doute et au-delà pour suggérer à l'éminent Directeur de la *Revue Biblique* l'idée de commenter lui aussi le second évangile. D'autres motifs importants venaient à la rescousse. D'après le jugement moralement unanime des critiques non-catholiques, — auquel nombre d'exégètes catholiques ont adhéré ces derniers temps (3), — l'évangile de Marc serait le

(1) *Évangile selon saint Marc* par le P. Marie-Joseph Lagrange, O. P. (*Études bibliques*). Paris, Victor Lecoffre (J. Gabalda). 1911. In-8° raisin. CLI-456 pages. Prix : 15 frs.

(2) Question des relations mutuelles des écrits attribués à l'apôtre saint Jean, de l'auteur et de la date du quatrième évangile, de son genre littéraire et de sa valeur historique, etc.

(3) Désormais, il faudra tenir compte de la décision de la Commission biblique du 19 juin 1911 sur l'Évangile de saint Matthieu. (Cf. ci-dessus, p. 570.) Ce n'est pas ici le lieu de dire ce qu'elle impose. Il est d'ailleurs à prévoir qu'elle sera complétée par des décisions analogues touchant les autres évangiles synoptiques ou le problème synoptique lui-même.

plus ancien des synoptiques, dans la forme actuelle du moins, et, concurremment avec un autre document sur lequel on est moins d'accord (Évangile ou *logia* araméens de saint Matthieu, recueil de discours, ou simplement *quelle* = source, d'où le sigle Q), il aurait été l'une des bases fondamentales de S. Luc et de S. Matthieu grec définitif. Pour préparer une appréciation équitable de cette opinion, une étude approfondie de S. Marc en lui-même était tout à fait nécessaire. Et puis Marc a été plutôt négligé par l'exégèse catholique ancienne qui ne l'a guère commenté qu'à l'ombre de S. Matthieu. Il valait la peine de procéder une fois dans l'ordre inverse. Enfin le R. P. Lagrange ne cache pas qu'en outre de tous ces motifs il a été entraîné par une sympathie presque instinctive pour l'interprète de S. Pierre. Il a goûté, dit-il, dans ses récits « un charme si pénétrant, un accent si vrai, une impression de Jésus si touchante » qu'il a voulu entrer avec lui en communication plus intime « pour le faire connaître et apprécier davantage. »

Pour sûr, il aura atteint son but. Et, au lieu que l'œuvre de Loisy sur les Évangiles, froidement et sophistiquement raisonneuse, gâtée constamment par le parti-pris et l'esprit de système, ne tardera pas à paraître très archaïque et démodée, le commentaire du savant dominicain a chance quant au fond de rester jeune longtemps comme un monument de saine érudition, de science lumineuse et chaude, où, sous la maîtrise du docteur on pressent constamment l'âme du prêtre et de l'apôtre.

Les questions préliminaires sont étudiées dans une introduction de près de cent cinquante pages. Question d'authenticité. Le second évangile est bien du Jean Marc mentionné par les Actes, cousin de Barnabé et disciple tour à tour de saint Pierre et de saint Paul, qui a écrit ses récits d'après la catéchèse du prince des apôtres. La tradition ancienne, très ferme sur ces points essentiels, est appuyée par la critique interne. — Quelle est la date de son œuvre? Le P. Lagrange se croit forcé par les témoignages de Papias et d'Irénée de la reculer jusqu'après la mort de saint Pierre. Il semble permis d'entendre autrement les paroles des deux vénérables témoins, et, en conséquence, de reporter la composition de l'évangile à une époque plus ancienne

que les années 61-64, ainsi que des motifs sérieux y invitent (1).

On peut regretter, du point de vue de l'histoire exégétique, que le P. Lagrange soit passé d'un bond des dires de la tradition primitive aux travaux du XXe siècle. Il faut se garder du moins d'en conclure de sa part à l'ignorance ou à la mésestime des études parues dans l'intervalle. Pour se convaincre du contraire, il suffira de remarquer avec quel soin constant saint Thomas, Maldonat, Knabenbauer, sont mis à profit dans le commentaire. Le R. P. a voulu seulement être clair et court, et il lui a paru qu' « à s'en tenir aux dernières années, la matière est déjà assez touffue et presque inextricable. » — Chez les critiques libéraux, il y a unanimité parfaite pour élaguer le surnaturel. C'est d'ailleurs à peu près leur seul point d'accord. — Pour les exégètes catholiques, et aussi pour les protestants conservateurs ou simplement modérés, il n'y a point de doute sur l'authenticité marcienne ni sur le fait que la catéchèse de Pierre a servi de base. L'évangéliste a-t-il de plus connu et utilisé les *logia?* Connu, rien n'empêche de le supposer ; utilisé, rien jusqu'à présent ne le démontre.

Et, en effet, l'étude du style et de la composition de S. Marc amène plutôt le P. Lagrange à conclure à l'unité de source comme à celle d'auteur. Et tout s'explique au mieux si cette source provient d'un témoin oculaire et, pour parler net, de saint Pierre. Il est « la seule personnalité qui se détache dans le groupe des disciples. Il a l'initiative, il se met en scène. » — « L'histoire de la prédication du Sauveur commence exactement

(1) Voir Dom Chapman, dans *Journal of theological studies*, t. 6 (1905), p. 563-569; et F. Bouvier, dans *Recherches de science religieuse*, 1911, p. 274 ss. (note 2). D'après Papias, Marc qui « était » (non « qui avait été ») interprète de Pierre, a écrit l'Évangile qui porte son nom. D'après Irénée Marc, en écrivant la catéchèse de Pierre, nous l'a transmise et conservée après la mort du Prince des apôtres... — Depuis que ces pages ont été envoyées à la *N. R. Th.*, le R. P. Lagrange (je suppose du moins que c'est lui qui tient la plume aux pp. 617, s. de la *Revue biblique* d'octobre) est revenu sur les textes d'Irénée et de Papias et a exprimé sa manière de voir sur l'interprétation, à son sens trop contournée, d'Irénée par Dom Chapman. L'espace et le loisir nous manquent pour entrer ici dans les détails de sa discussion. Nous ne pouvons qu'y renvoyer.

avec la vocation de Pierre. Désormais il est le compagnon de tous les instants, » au point que nul comme lui — si ce n'est Jacques et Jean que personne ne mettra ici en cause — n'était en situation de fournir les renseignements rapportés. Il n'est pas jusqu'aux « notes que certains critiques donnent au second évangile, fruste et exubérant, simple et passionné » qui ne « conviennent assez au tempérament de Simon-Pierre. »

Par ailleurs, le rôle de Pierre est si peu flatté que Loisy et d'autres en ont conclu à un parti-pris du second évangile de rabaisser Pierre au profit de Paul. « C'est supposer à S. Marc des tendances bien peu chrétiennes et un esprit fort étranger à celui de Paul. Si, en réalité, Marc n'a pas reculé devant l'aveu des fautes de Pierre, c'est qu'il le devait à la vérité, et que chacun savait comment elles avaient été rachetées. Et s'il n'a pas insisté sur le côté glorieux de la carrière de l'apôtre, c'est sans doute que Pierre lui-même n'y insistait pas et qu'il suivait la catéchèse de Pierre. — Il suffit d'avoir des sentiments chrétiens pour trouver cette explication toute simple (1). »

La catéchèse de Pierre avait-elle été déjà fixée par écrit lorsque S. Marc en tira son évangile? Le professeur H. H. Wendt (2) pensait pouvoir démontrer qu'elle était déjà cristallisée en groupes rigides dont les uns suivaient l'ordre chronologique, les autres l'analogie des matières. Marc aurait dissocié ces groupes pour tout disposer de son mieux suivant l'ordre des temps. L'attention du P. Lagrange ne paraît pas avoir été attirée sur cette opinion. Il se contente de dire qu'aucun motif sérieux n'incline à supposer la catéchèse déjà écrite quand Marc composa son récit.

En quelle langue celui-ci fut-il écrit? Suivant le P. Lagrange, on peut regarder comme certain que le second évangile n'est pas la traduction d'un texte araméen, Il est beaucoup trop libre d'allure pour cela. Ce qui ne l'empêche pas d'avoir un aspect franchement sémitique. « Son grec est toujours du grec, mais du grec de traduction, non qu'il traduise un écrit araméen, mais

(1) P. CII.

(2) *Die Lehre Jesu*², Gottingen, 1901, p. 10-23.

parce qu'il reproduit une catéchèse araméenne. » — Et si l'on soutenait, comme plus d'un semble disposé à le faire Outre-Manche, que Marc a écrit son œuvre en araméen et revu ensuite des traductions assez libres faites par d'autres en grec et en latin? Peut-être le P. Lagrange répondrait-il qu'on ne peut pas prouver le contraire, mais qu'il faut éviter de confondre le possible avec le probable.

Lui-même n'a garde de commettre pareille confusion à propos des latinismes du second évangile. Il les trouve trop peu nombreux et trop peu caractérisés pour prouver invinciblement qu'il a été écrit à Rome. L'auteur du moins « était plus familiarisé avec le monde latin que l'était d'ordinaire un grec de Palestine, et tout s'expliquerait aisément s'il avait écrit à Rome. »

Quoiqu'il en soit de ce point secondaire, on pressent quelle grave présomption résulte en faveur de l'autorité historique de Marc du fait essentiel qu'il a simplement mis en œuvre, ou à peu près, la catéchèse d'un témoin tel que Pierre. Et d'autre part, à examiner le genre littéraire et la vraisemblance des récits, on n'a trouvé jusqu'ici d'obstacle sérieux à la crédibilité que dans ... les miracles. Comme on n'osait pas trop l'avouer ni peut-être se l'avouer, il a fallu chercher ailleurs des difficultés de meilleur aloi.

Suivant M. Loisy, « Marc dogmatise comme Paul... » « On peut dire que son évangile est une interprétation paulinienne, volontairement paulinienne de la tradition primitive. » — « Et l'on sent, remarque le P. Lagrange, tout ce que cette allégation jette de discrédit sur le témoignage de Marc. Ce n'est plus un rapporteur sincère des faits, c'est un théologien qui les altère systématiquement d'après ses vues ou plutôt d'après les vues de Paul. » — Qu'en est-il? — En le recherchant à la suite de M. Mangenot, le nouveau commentateur a aperçu comme lui dans le second évangile « quelques expressions d'un caractère assez général et quelques alliances de mots qui permettent seulement de conclure que Marc a lu S. Paul ou qu'il a vécu dans son commerce, la dernière hypothèse suffisant parfaitement à expliquer les rencontres. » C'est peu et c'est à peu près tout. De paulinisme doctrinal, pas de trace vraiment importante ou

sensible, et bien moins encore de paulinisme de partisan.

C'est donc, même du simple point de vue critique, un témoin hors de pair qui nous rapporte, dans S. Marc, les paroles et les actes de Jésus, Messie, Fils de l'homme et Fils de Dieu.

Le commentaire, très vivant et très suggestif, dont nous ne pouvons donner ici qu'une bien faible idée, fortifie grandement les conclusions conservatrices que l'introduction avait déjà solidement établies. Il est partagé en péricopes munies de titres courts et clairs; çà et là des notes additionnelles viennent s'entremêler qui essaient d'éclaircir des problèmes spéciaux plus graves ou plus controversés. Les pages sur les « Frères du Seigneur » sont bien près d'épuiser la question. — « La finale de S. Marc » est traitée avec une sage réserve. Pas de doute sur la canonicité, mais l'origine marcienne est difficile à tenir. Sur « la chronologie de la semaine de la Passion », le P. Lagrange évite avec raison de se prononcer fermement entre les deux principales opinions courantes dont l'une tient que Jésus n'a pas célébré la pâque juive et s'est contenté d'y substituer la Pâque nouvelle où l'Agneau de Dieu a pris la place de l'agneau pascal, l'autre admet que Jésus a mangé aussi l'agneau pascal, mais, nécessairement, un jour plus tôt que les Juifs, soit que ceux-ci aient retardé la fête, soit que le Maître l'ait anticipée. — La « note sur le but des paraboles » redit en la condensant ce qu'avait exprimé déjà un article très remarqué de la *Revue biblique* (1). Le R. P. veut surtout réagir contre l'opinion qui voit dans l'enseignement en paraboles l'intention de punir la foule et d'exécuter sur elle un jugement de réprobation. Il tient, quant à lui, pour un dessein de miséricorde. Mais sa pensée est trop complexe pour être exprimée en quelques mots. Encore n'est-elle pas assez nuancée, semble-t-il, pour s'adapter à toute la complexité de la matière, sur laquelle il faudra projeter encore de nouvelles clartés. Et il apparaîtra sans doute finalement que les opinions adverses s'opposent surtout par manque de plénitude (2).

(1) 1910, p. 5-35.

(2) Il est juste de remarquer que les travaux du P. Lagrange dans la

Sur un sujet plus difficile encore et d'une actualité aiguë, l'exégèse doit au P. Lagrange un très sensible progrès. Dès 1906, dans la *Revue biblique*, il a mis en lumière mieux qu'on n'avait fait jusque-là la dualité précise des prédictions contenues dans « le discours eschatologique » (1), et le procédé comme rythmé par lequel se fait le va-et-vient de l'une à l'autre. Peut-être toutefois met-il trop exclusivement au compte de la rédaction évangélique la confusion relative et l'obscurité de sens qui en résulte (2). Surtout on est très surpris de le voir dans les notes du commentaire (3) tenir pour « tout à fait évident que le discours prophétique a été écrit par Luc d'une façon spéciale et *dans le sens des faits accomplis* » (4).

En revanche, touchant l'ignorance du Fils sur la fin des temps le R. P. prend parti pour l'opinion traditionnelle. Il interprète « ne pas savoir » au sens de « ne pas avoir à faire connaître. » Je crois qu'il a raison (5).

Le nouveau commentaire a sur tous ses prédécesseurs un avantage appréciable qu'il faut signaler. Il a été écrit en Palestine par quelqu'un qui y séjourne depuis longtemps et qui sait regarder et voir autour de lui. En outre d'une saveur de vie réelle et d'un charme de couleur locale que l'érudition livresque ne donne pas, il y trouve encore la solution de maint problème d'archéologie ou même d'exégèse. A-t-on assez multiplié les hypothèses sur le figuier maudit et desséché? Jésus se trompait-il de saison? Cherchait-il des figues-fleurs, ou des figues de l'année précédente ayant passé l'hiver sur l'arbre? Rien de tout

Revue biblique et dans le commentaire de saint Marc ont du moins mis en plein jour l'arbitraire presque puéril des Jülicher et des Loisy dans leurs théories sur les paraboles toujours claires et employées par Jésus à l'exclusion de toute allégorie, etc.

(1) Matthieu XXIV, Marc XIII, Luc XXI.

(2) Les évangélistes auraient « bloqué » deux discours distincts de Jésus, pour citer un néologisme dont le P. Lagrange use avec une fréquence qui le surprendra lui-même, j'en suis sûr, du jour où il l'aura remarquée.

(3) P. 330; cf. p. 329.

(4) C'est moi qui souligne.

(5) Voir toute la note sur Marc, XIII, 32.

cela. Jésus a fait une parabole en action, comme il en existe tant chez les prophètes de l'Ancien Testament...

Terminons ce compte-rendu trop long et qui laisse presque tout à dire par cette réflexion d'un bon juge, réflexion qui est aussi un souhait : « Quand nous aurons, sur les principaux livres des deux Testaments, des travaux de cette ampleur, de cette sûreté scientifique et de cet esprit, une des sources (la plus féconde) du modernisme scripturaire sera tarie » (1).

Jean Calès.

(1) L. de Grandmaison, *Études* du 20 avril 1911, p. 273.

Bibliographie

Tractatus de conscientia par R. BEAUDOUIN, O. P. In-8° de pp. XIX-146, Paris, Gabalda, 1911.

Tous ceux qui s'occupent de théologie morale sauront gré au R. P. Gardeil de n'avoir pas laissé enfoui dans des notes manuscrites le traité *de Conscientia* du P. B. S'il paraît en effet peut-être trop de manuels banals, on ne se plaint pas de voir éditer de temps à autre quelques traités particuliers qui renouvellent un peu le fonds des questions ou tout au moins la manière de les traiter. Le livre du P. B. est de ceux-là. Il témoigne d'un travail personnel. L'auteur pose avec précision les « status quæstionis », en une matière où il est si aisé de se contenter de positions indécises et où l'on peut faire des confusions dangereuses ; aussi cette qualité est-elle plus appréciable dans le traité de la conscience que dans beaucoup d'autres. Les solutions sont discutées avec méthode et visent à atteindre le fond des difficultés.

Le P. B. a rattaché les questions étudiées à une double division de la consciene : de conscientia ex parte *objecti* et ex parte *subjecti*. Cette dernière partie comprend trois subdivisions : *de conscientia certa*, *dubia et probabili*. A celle-ci l'auteur a consacré les plus longs développements, plus de la moitié du livre.

Entre les systèmes moraux adoptés dans les écoles catholiques, le P. B. se prononce pour l'équiprobabilisme contre le probabiliorisme et le probabilisme. Ce troisième système reçoit les plus rudes coups, des coups portés par la main d'un maître dialecticien qui pousse ses adversaires d'instance en instance jusque dans leurs derniers retranchements. Oserai-je dire cependant, tout en reconnaissant la fermeté et la clarté des arguments, que même après ces savantes attaques les remparts du probabilisme me paraissent demeurer debout et solides? Pour ne signaler qu'un point, mais capital, tout le monde ne verra pas comment une conclusion, *sérieusement fondée* et probable tant qu'on la considère isolément, n'est plus fondée quand on la compare à une autre conclusion plus probable. N'est-il pas gratuit ou même contradictoire d'affirmer équivalemment que l'opinion « notabiliter probabilior » mais rien que *probable* tire l'esprit de son *état de doute* et produit ainsi sur lui le même effet que la proposition certaine ? La simple probabilité peut-elle fonder autre chose qu'une opinion et n'exclut-elle pas la certitude de l'adhésion? A moins que, à l'abri d'une équivoque, on n'introduise la certitude sous couvert de plus grande probabilité. Ceci étant, la volonté est-elle tenue d'aller du côté de la loi? C'est une nouvelle question qui demeure entière, — à moins qu'on ne tranche le problème en introduisant le principe du tutiorisme, en abandonnant ainsi le principe commun à toutes les formes du probabilisme et en supposant ce qui était en question.

A la page 134 et suiv., le P. B. apporte en faveur de son système un éloge de Pie IX donné en 1847 à Scavini, pour avoir suivi les doctrines de saint Alphonse. Or Scavini était équiprobabiliste. Donc Pie IX a vu et approuvé l'équiprobabilisme dans le livre de Scavini et dans les œuvres de saint Alphonse.

Loin de moi la pensée de diminuer le *prix* des éloges pontificaux; mais il ne faudrait pas en exagérer la *portée*.

Le P. Bucceroni, dans ses *Institutiones morales* est nettement et intégralement probabiliste. Il prétend même l'être avec saint Alphonse (Cf. Inst. mor., t. I, n. 131 sqq.) Or en 1895 et en 1898 il a reçu de Léon XIII des éloges pour son ouvrage, « quippe doctrinis inhæret maxime commendatis, Thomæ scilicet Aquinatis et Alphonsi Mariæ de Ligorio. » Même éloge et pour la même raison, en 1908, de la part de Pie X : « cognitum jam pridem Nobis est *Institutiones* laudari compositas a te secundum doctrinam duorum hac in disciplina principum, Aquinatis et Ligorii. »

Que conclure de là, sinon qu'il faut lire avec discernement les brefs de Pie IX, comme ceux de Léon XIII et de Pie X, et ne pas y chercher ce qu'ils n'ont pas voulu y mettre?

Et en finissant, malgré ces réserves, je souhaite vivement que le R. P. Gardeil nous donne encore d'autres traités du P. Beaudouin. Ils seront les bienvenus, parce que vraiment scientifiques et utiles. P. Castillon.

A. von Ruville. **Retour à la sainte Église.** Expériences et croyances d'un converti. Traduction sur la 19e-28e édition allem. par M. l'abbé Lapeyre, introduction de M. Goyau, in-12. Paris, Beauchesne, 1911. xxx-205 pages. (Apologétique vivante n. 5) Prix : 2,50 frs.

Voici un livre savoureux et bienfaisant. Toujours intéressants pour une âme catholique, puisqu'ils révèlent, en des exemples d'une délicate complexité, l'action de la grâce divine, opérant incessamment dans les âmes, les récits des convertis deviennent plus chers encore au croyant, lorsque s'y ajoute l'autorité du savoir et la puissance de la réflexion. En ce temps où la psychologie religieuse reconquiert de plus en plus le terrain sur le positivisme du siècle dernier, quelle valeur ne prennent point les expériences d'hommes habitués aux méthodes scientifiques nous apportant en toute simplicité leur témoignage en faveur de la vérité? Ils ne nous apprennent sans doute rien de nouveau et pourtant nul ne peut se flatter de ne point profiter beaucoup à lire leurs livres. Il y a des émotions dont ils ravivent en nous le sentiment, des aspects particulièrement divins du catholicisme sur lesquels ils ramènent nos regards, des réflexions auxquelles l'accoutumance ne nous donnait plus l'occasion de nous arrêter et qui peuvent être la source d'un renouveau de vie intérieure, de reconnaissance pour Dieu, de quiétude intellectuelle et morale.

Le petit volume de M. von Ruville est parmi ceux-là des meilleurs et des plus appropriés au temps présent. Quand le souvenir est encore si présent de certaines défections et alors que toutes les traces de désaffection et de méfiance n'ont point disparu de certains milieux catholiques, il est bon d'entendre la voix fraîche d'un converti dire sa joie du « retour à la sainte Église » et chanter, avec un enthousiasme nourri de la conviction la plus éclairée, son hymne d'amour. La conversion de M. von Ruville, professeur d'histoire moderne à l'Université de Halle, est l'évolution harmonieuse d'une belle âme, très droite, toujours profondément éprise de religion et qui n'a jamais voulu pécher contre la lumière. Ramené au protestantisme orthodoxe par la lecture des conférences de M. Harnack sur l'essence du christianisme, M. von Ruville n'a cessé de chercher la vérité et peu à peu, sans secousses profondes mais avec continuité, la vérité trouvant un cœur docile et décidé à lui faire tous les sacrifices, l'a conduit à la pleine lumière et à la pleine paix au sein de la vieille Église. L'histoire pour être simplement racontée et ne comprendre aucune péripétie tragique ne laisse pas d'être impressionnante. Elle prédispose à écouter le converti parler, en termes où la chaleur de l'âme encore toute frémissante des consolations éprouvées ne nuit en rien à la lucidité de l'esprit, de l'Église et de sa divine constitution, de l'Eucharistie, caractéristique du catholicisme, du mystère d'amour qui unit ses membres et les fait agir et se renoncer, de la liberté vraie qui ne se trouve que là, des causes d'hostilité qui maintiennent encore loin de cette chère Église tant d'âmes de bonne volonté. Depuis, M. v. R. a publié un second volume, magnifiant la fécondité divine de cette vertu d'humilité si méprisée des intellectuels et si contraire aux principes de la Réforme. Sur cela et sur d'autres points dignes d'attention, avec son autorité et sa maîtrise habituelle, M. Goyau écrit dans sa préface, des pages qui rehaussent encore l'intérêt apologétique de cette publication. F. Cavallera.

De divina gratia par J. Van der Meersch, in-8° de pp. xv-407. Bruges, Beyaert, 1910.

Ce nouveau traité de la grâce se recommande par le souci constant de distinguer nettement les éléments dogmatiques des opinions théologiques, et de mettre au point, à l'aide des documents qui les expliquent, les textes conciliaires ou autres qui sont apportés comme preuves. Ce sont là des mérites d'autant plus appréciables qu'ils sont plus rares dans nos manuels de théologie.

Après une courte, mais substantielle introduction sur la notion de la grâce et les principales erreurs réfutées dans le traité, l'auteur parle successivement de la nécessité de la grâce, de l'essence de la grâce habituelle et actuelle, du mérite et de la distribution de la grâce.

Les problèmes les plus délicats sont exposés avec précision et fermeté, par exemple celui de la grâce nécessaire pour les actes naturellement bons

(p. 60-84) : cependant la solution donnée à cette dernière question ne me parait pas suffisante.

Dans les thèses scolastiques M. Van der Meersch suit généralement le cardinal Billot.

L'opinion de Lessius et Petau sur la cause formelle de la filiation adoptive (p. 133) aurait mérité une discussion plus sérieuse. En matière de grâce suffisante et efficace M. Van der Meersch est moliniste. Il fait cependant aux tenants de la prédétermination physique quelques concessions qui ne me semblent pas très heureuses (p. 247-253), qui entraînent même, je le crois, quelques contradictions. Une *via media* entre le thomisme et le molinisme n'est pas encore trouvée et ne le sera probablement jamais. Au sujet de la pensée de Molina (p. 275) est-il bien sûr que l'auteur de la *Concordia* rejette tout congruisme. Il suffit pour se convaincre du contraire de lire la disput. 21. (édit. Lethielleux, p. 120.)

Ces légères réserves n'enlèvent rien aux qualités de premier ordre que nous avons reconnues au livre du distingué professeur du grand séminaire de Bruges. A. Riedinger.

Retraite pastorale par S. E. le Cardinal Mercier, 5e édit. In-12 de pp. LXIII-368. Bruxelles, Dewit ; Paris, Gabalda, 1911.

Cette retraite réunit quelques-unes des conférences adressées par le Cardinal Mercier à ses prêtres au cours des retraites pastorales. Elles traitent des sujets fondamentaux pour le renouvellement de la vie sacerdotale. On y retrouvera le philosophe aux vues élevées et à la parole réfléchie, mais surtout l'évêque désireux de faire fleurir toujours plus fervente la vie surnaturelle et d'encourager son clergé à le suivre dans la pratique de la perfection. Textes scripturaires, extraits du pontifical, souvenirs personnels, allusions aux souvenirs de l'antiquité classique ou aux choses de notre temps se mêlent aux réflexions pratiques et donnent à ces conférences avec la solidité d'un fond emprunté aux pensées capitales de l'ascétisme chrétien, la variété de forme et la précision des applications qui leur méritent de nombreux lecteurs. Pour augmenter l'efficacité de ses propres discours, le Cardinal de Malines les a fait suivre de l'exhortation adressée au clergé par le pape Pie X à l'occasion du cinquantenaire de son ordination sacerdotale. Le texte latin y est accompagné d'une traduction française et distribué en paragraphes qui peuvent faire chacun l'objet d'une méditation. F. Cavallera.

Publications eucharistiques du P. Lintelo, S. J. Casterman, Paris, 6, rue Bonaparte, et Tournai, 5, rue de la Tête-d'Or.

A propos des nouveaux écrits sortis de la plume infatigable du P. Lintelo, nous voudrions signaler l'ensemble de ses publications à la plus grande attention de nos lecteurs. Ces œuvres se recommandent en effet à plus d'un titre et d'abord comme exposition complète des Décrets du S. Siège sur la

Communion quotidienne. Le P. L. s'en est fait l'apôtre, l'apôtre fervent, actif, décidé sur tous les terrains : il suffit d'énumérer les titres de ses études principales : *Triduum éucharistique*, *Directoire Eucharistique des maisons d'éducation*, *Devoirs des prédicateurs et des confesseurs*, *La Communion dans les œuvres populaires*, *La prédication des Triduums*, *Le décret sur la première communion*. Ajoutez-y les tracts de propagande pour toutes catégories de fidèles : *parents*, *hommes*, *jeunes gens*, *jeunes filles*, *ouvriers* et *ouvrières*. En faut-il davantage pour que le nom de l'auteur demeure attaché à la restauration de la communion quotidienne, comme celui de Mgr de Ségur à l'apostolat de la communion fréquente, dans les temps moins favorisés où n'avaient pas paru les décrets de S. S. Pie X?

Le P. L. a le mérite d'avoir en quelque sorte inauguré une méthode. Dès le début il a proclamé la nécessité d'une action spéciale, franche et ordonnée : il faut instruire avant tout, ne cesse-t-il de répéter; il faut enseigner la vérité intégrale et semer abondamment pour préparer les moissons de l'avenir; enfin tout en se réjouissant du moindre progrès dans la fréquentation de la Table Sainte, il faut provoquer la générosité et compter sur la grâce qui récompense toujours les efforts d'un zèle éclairé. On trouvera tracé, dans ses opuscules, un programme complet, précis, pratique de l'action eucharistique. L'auteur est lui-même un apôtre; on sent que ce qu'il écrit a été d'abord vécu ; les objections qu'il réfute sont celles qu'il a rencontrées chaque jour.

Et comme dans l'action eucharistique tout dépend du prêtre, c'est à celui-ci d'abord que s'adresse le P. L. Heureux ceux qui le prendront comme guide ! Signalons tout particulièrement les plus récentes études : *Catéchisme et Communion fréquente*, *La Communion fréquente dans les œuvres populaires*. Les exemples qui appuient la doctrine rendent ces brochures aussi suggestives qu'opportunes. Espérons qu'elles ouvriront le cœur et donneront du cœur à plus d'un confrère.

Les meilleurs juges ont loué les écrits du P. Lintelo et le succès lui est venu. Plus de 300.000 de ses opuscules de propagande circulent en français seulement. Au Congrès de Metz, le Légat du Pape proclama qu'il avait le mieux compris la pensée et les désirs du Saint-Père. Deux fois S. S. Pie X a béni ses publications; plusieurs Cardinaux et Évêques l'ont félicité de sa vaillance et pris pour inspirateur dans leurs mandements, et tout récemment Mgr Dubois, archevêque de Bourges, au Congrès Eucharistique de Madrid, appuyait chaudement les conseils donnés par le Père pour amener les enfants à la Communion fréquente et quotidienne, selon la prescription du Décret *Quam Singulari*.

Enfin le souci d'apostolat se révèle jusque dans le bon marché de ces publications. La collection entière peut être obtenue pour 5 frs. franco en gare.

La parole du P. L. a produit et produit chaque jour des fruits précieux dans des séminaires et de nombreuses maisons d'éducation de France et de

Belgique où il a organisé et développé la fréquentation assidue de la Sainte Table. Puissent ses opuscules étendre au loin cette action eucharistique!

J. Besson.

Sainte Agnès par Florian Jubaru, S. J. In-12 de 192 pages. Paris, Lethielleux.

« Ce livre n'est pas un résumé de mon précédent ouvrage sur sainte Agnès, il est plutôt le développement des conclusions qui s'y trouvent présentées sous forme d'aperçu historique d'ensemble. » Tel est le but que se propose le P. Jubaru. Ce développement, il l'a effectué avec une érudition qui se révèle à chaque page par l'abondance des notes et des références; toutes les données sont discutées jusqu'au détail avec une sagacité incontestable. Non seulement le travail exécuté sur les textes prouve ce soin minutieux, mais la topographie vient corroborer ce qui dans les monuments écrits est vague, imprécis. Qu'on n'aille pas se figurer pourtant être en présence d'un ouvrage au style empesé, qui met la gravité et le sérieux dans l'ennuyeux et l'indigeste. La critique revêt une forme alerte; et dans ce ton agréable, varié, d'une limpidité de bon goût, on trouve beaucoup d'intérêt à suivre les phases d'une discussion pourtant serrée et bien conduite.

P. Michaud.

Criteriologia scholastica par A. M. Ribo. In-12 de 107 pp. Barcelone, Subirana, 1911.

En cet opuscule, écrit sans doute pour les séminaires et qui mérite l'attention, l'auteur recherche le *critère* infaillible de la vérité, tout en s'inspirant aux grandes sources scolastiques. Après avoir examiné les divers états d'âme en vue de la certitude, et sondé les facultés de perception, il arrive à conclure que la marque infaillible de toute vérité n'est autre que l'*évidence*. Elle réside dans cet éclat de la vérité, qui entraîne l'adhésion de l'esprit. C'est donc la formule classique, qui résiste toujours. L'auteur l'a bien dégagée, sans d'ailleurs apporter aucune contribution nouvelle dans l'espèce. Malgré tout, j'ai peur que l'erreur continue à s'infiltrer dans les esprits prévenus ou inattentifs, ou peu avertis, parce qu'on se fait vite son évidence. Sa règle est fort bien établie, mais est-il sûr qu'avec elle on ira toujours au vrai? Le soldat tireur qui suit bien sa théorie, doit atteindre infailliblement le but. En fait, il n'y a pas de tireur infaillible.

C. F.

Beichtväter und Seelenführer par le Dr J. Adloff, 2e éd. in-8° de pp. 121, Strasbourg, Leroux, 1911.

Voici un livre que nous recommandons sans réserve surtout aux prêtres, et tout spécialement aux jeunes confesseurs. Il est écrit pour eux par un homme qui joint à une science théologique sûre et étendue une grande expérience et un zèle ardent du salut des âmes. Importance et nécessité de la direction des âmes, qualités du directeur, direction adaptée aux différents genres de pénitents, devoirs des pénitents vis-à-vis du directeur, — autant

de chapitres où M. Adloff expose sobrement, clairement, avec tact et autorité, la doctrine de l'Église sur le ministre du sacrement de pénitence.

Avec raison il insiste sur les devoirs et les qualités du *directeur*. Le rôle du confesseur ne se borne pas en effet à donner ou à refuser l'absolution, comme trop de confesseurs, pratiquement, semblent le croire. Le confesseur est père, médecin et docteur. Ses devoirs sont complexes et infiniment délicats. Il lui faut un diagnostic sûr, charité, prudence et énergie dans l'application du traitement. Le livre du Dr Adloff aidera grandement à mieux comprendre et à mieux accomplir ces difficiles devoirs. A. R.

Publications nouvelles

ACTION POPULAIRE. — *Législation de la Séparation des Églises et de l'État.* — *Une forme d'émigration : la désertion périodique des campagnes.*

BELLIOT, O. F. M. (R. P. A.). *Manuel de Sociologie catholique.* Histoire, théorie, pratique, in-8º de pp. VIII, 692. Prix : 10 frs. Paris, Lethielleux.

CHOLLET (Mgr J. A.). *Les enfants*, question du temps présent. In-12 de pp. VIII-215. Paris. P. Lethielleux, éditeur.

HUGON (R. P.). *La Vierge prêtre*, in-12 de pp. 40. Paris, Téqui, 82, Bonaparte, 1911.

IGNACE DE LOYOLA (Saint). *Exercices spirituels* traduit de l'autographe espagnol par le P. Paul DEBUCHY, S. J. In-16 jésus, de pp. 231. Paris, Lethielleux. Prix : 2,50 frs.

IMBERT (Jules). *La Magdaléenne*, drame en vers en trois tableaux, 9e édit. in-16 jesus, pp. 112. Prix : 2 francs. Paris, Lethielleux. 10, rue Cassette.

JOOSSENS (J). *La foi catholique et les faits observés.* In-8º de pp. 180. Bruxelles, librairie de l'action catholique, 21, rue de l'Industrie; Paris, Lecoffre, 90, rue Bonaparte. Prix : 0,60 fr.

MARTINUCCI (Pius) *Manuale Sacrarum cæremoniarum*, pars 1a, vol. I, Editio tertia a *Menghini* emendata et aucta. In 8º de pp, XXIV-400. Ratisbone, Rome, Frédéric Pustet, 1911. Prix des 4 vol. 25 fr.

QUIÉVREUX (Chanoine C.). *La vie à l'ombre du clocher*, in-12 de pp. 174. Paris, Lethielleux.

SAUVÉ S. S. (Charles). *Le culte des mystères et des paroles de Jésus.* I. Élévations évangéliques, 6e tome du « Chrétien intime, » in-8º écu de pp. XXIV-470. Paris, Vie et Amat, 11, rue Cassette. Prix : 3 frs 50.

SNELL (abbé). *Essai sur la foi dans le catholicisme et dans le protestantisme.* In-12 de pp. XII-170. Paris, Téqui, 1911. Prix : 1 fr.

TANQUEREY (A.) et CIMETIER (F.). *De censuris ecclesiasticis* secundum recentissima SS. decreta. In-8º de pp. 80. Tournai et Paris, Desclée et Cie.

L'action eucharistique, Étude pratique sur les décrets eucharistiques de Pie X. *Revue bi-mensuelle.* Abonnements gratuits pour le clergé ; 2 frs pour les autres lecteurs. ADMINISTRATION, Imprimerie de Montligeon (Orne), France. RÉDACTION : R. P. Lintelo, Collège du Sacré-Cœur, Charleroi, Belgique.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman.

Tables méthodiques particulières

I

ACTES DU SAINT-SIÈGE PAR ORDRE DE CONGRÉGATIONS.

N. B. — *Les décisions accompagnées d'un commentaire sont marquées d'un astérisque.*

Pour faciliter les recherches par ordre de livraisons, nous donnons ici la pagination des différents numéros de l'année :

Janvier	1-68	**Juin**	325-388
Février	69-132	**Juillet**	389-452
Mars	133-196	**Août**	453-516
Avril	197-260	**Septembre-Oct.**	517-644
Mai	261-324	**N vembre**	645-708

Décembre 709-772

II

Actes du Saint-Siège par ordre chronologique.

Abréviations. SSm : *Actes de Sa Sainteté;* — Aff. Extr.: *Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires;* — Comm. bibl.: *Commission biblique;* — Conc.: *Congrégation du Concile;* — Consist.: *Congrégation consistoriale;* — Ev.-Rég. *Congr. des Evêques et Réguliers;* — Indx.: *Congregation de l'Index;* — Indg.: *Congrégation des Indulgences;* — Inq.: *Congrégation de l'Inquisition* (Saint-Office); - Pén.: *Tribunal de la Pénitencerie;* — Prop.: *Congrégation de la Propagande;* — Rel.: *Congrégation des religieux;* — Rit.: *Congrégation des Rites;* — Rote: *Sacrée Rote;* — Sacr.: *Congrégation des Sacrements:* — Secr. d'Et.: *Secrétairerie d'État;* — Vicar.: *Vicariat de Rome.*

III.

TABLE DES ARTICLES, CONSULTATIONS ET NOTES.

IV

TABLE DES SUJETS TRAITÉS PAR NOMS D'AUTEUR.

V

BIBLIOGRAPHIE.

Table alphabétique générale (1)

(1) Pour la *bibliographie*, voir ci-dessus, table v, p. 782 ; et pour les articles par *noms d'auteurs*, table IV. p. 780.

Les gérants : Établissements CASTERMAN, Soc. An.

Tournai, typ. Casterman.